بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم

فتاوای

منبع‌العلوم کوه‌ون

جلد دوم

اثر:
مفتی بزرگ، فقیه عصر
حضرت علامه مولانا محمد عمر سربازی

ملازهی، محمد عمر، ۱۳۱۲،
فتاوای منبع‌العلوم کوه‌ون / اثر محمد عمر (ملازهی) سربازی. تهران: ۱۳۸۳ ـ
ISBN: 964-06-5035-8
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه به صورت زیرنویس.
۱. فقه حنفی ---- رساله علمیه. ۲. فقه اهل سنت --- رساله علمیه. الف عنوان .
۲ف ۷م / ۵ / BP ۱۷۴ ۲۹۷/۳۳۲
کتابخانه ملی ایران. ۳۲۵۵۶-۸۱م

□ نام کتاب: فتاوای منبع‌العلوم کوه‌ون (جلد دوم)
□ مؤلف: مولانا محمد عمر سربازی (ملازهی)
□ ناشر: مدرسهٔ دینی منبع‌العلوم کوه‌ون
□ شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه
□ نوبت چاپ: دوم، پاییز ۱۳۸۵
□ حروفچینی: حافظ

شابک: ۸-۵۰۳۵-۰۶-۹۶۴ ISBN: 964-06-5035-8
قیمت: ۳۰۰۰ تومان

مرکز پخش: ایرانشهر ـ سرباز، کوه‌ون مدرسه دینی منبع‌العلوم پادیگ

كتاب العلم

شرایط تعلیم زنان

الاستفتاء (۱): حرائر اجنبیه[۱] را تعلیم بی‌پرده و یا با پرده جایز است یا خیر؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

در صورت امکان زن‌ها باید به وسیله‌ی محارم‌شان و در صورت عدم امکان، توسط زنان معتبره و معلمه تعلیم داده شوند. و اگر این هم ممکن نباشد، تعلیم آنها توسط اجانب، تحت شرایط زیر جایز می‌باشد:

اولاً: معلم باید فردی عالم، صالح، متدین و متقی باشد.

ثانیاً: علم مربوطه، دنیوی و معقول محض نباشد بلکه از علوم دینی و نقلی، یا عقلی همراه با نقل باشد.

ثالثاً: علم حال، مطابق «ما فَرَضَ و مَا وَجَبَ علیها» باشد.

رابعاً: محل تعلیم خلوت نباشد.

توضیح: خلوت با حضور محرمی از محارم زن یا مرد رفع می‌گردد نه به کثرت وجود زنان.

خامساً: از پشت حجاب باشد.

تذکر: کثرت حضور زنان رفع کننده‌ی خلوت نمی‌باشد.

توضیح: نبودن پرده، با حایل کردن پرده‌ای ضخیم یا دیوار رفع می‌گردد.

سادساً: رفت و آمد خانم‌ها به محل درس با احتیاط و حجاب کامل باشد. علی رغم وجود شروط مذکور، بر هر زن مسلمانی واجب است که مسایل مر بوط به زندگی روزمره‌اش را بیاموزد و حلال را از حرام باز شناسد. به طوری که حتی اگر شوهر اجازه ندهد به قصد طلب علم، به نزد علما با شرایط فوق حاضر شود، مگر

۱- زنان آزاد بیگانه.

اینکه امکان یادگیری از شوهر، فرد محرم و یا زن عالمه‌ی دیگری فراهم باشد.

عده‌ای از علما مطلقاً منع کرده‌اند و عده‌ای دیگر، پاره‌ای از شرایط را ذکر نکرده‌اند که این دو قول غیر معتبرند هم چنانکه مولانا تهانوی - رحمه الله - در بخش اول کتاب «بهشتی زیور» در ردّ این دو دیدگاه نوشته است من شاء فلیراجع.

و قال المحقق المدقق الکامل الشیخ محمد بن پیر علی البرکوی صاحب الطریقة المحمدیة:

«اتفق الفقهاء علی فرضیة علم الحال علی کل من آمن بالله و الیوم الآخر من نسوة و رجال فمعرفة الدماء المختصة بالنساء و اجبة علیهن و علی الازواج و الاولیاء».

و قال الشامی تحت هذالقول:

«فیجب علی المرأة تعلم الاحکام و علی زوجها ان یعلمها ما تحتاج الیها منها ان علم و الا أذن لها بالخروج و الّا بلا اذنه و علی من یلی امرها کالاب ان یعلمها کذالک».(۱)

و فی احکام القرآن للعلامة الجصاص الحنفی - رحمه الله -:

«یجب علینا تعلیم اولادنا و اهلینا».(۲)

در کیمیای سعادت از غزالی - رحمه الله - و در ارشاد الطالبین درویزه - رحمه الله - از فتاوای سراجی نیز این مضمون وارد است: «زنی که برای آموختن مسئله‌ای از خانه‌ی خود خارج شود، شوهر را بر او ولایت منع نیست».(۳)

و قال الشامی فی الرّد بعد بحث طویل:

«والذی تحصل من هذا ان الخلوة المحرمة تنتفی بالحائل و بوجود محرم او امراة ثقة قادرة و هل تنتفی ایضاً بوجود رجل اجنبی لم اره لکن فی امامة البحر عن الاسبیجابی: یکره ان یؤم النساء فی بیت و لیس معهن رجل و لا محرم مثل زوجته و امته و اخته فان کانت واحدة منهنّ فلا یکره و کذا اذا امّهن فی المسجد لا یکره».(۴)

۱-کذا فی الرسالة الرابعة من مجموعة رسائل ابن‌عابدین (منهل الواردین) ص ٦٩.

۲- احکام القرآن: ۵۷۴/۳.

۳- ارشاد الطالبین ص ١٦ وکیمیای سعادت ص ۱۴۲.

۴- ردالمحتار: ۲۰٦/۵، الحظر.

بنابراین معلوم شد که «محرم» عام است خواه مرد باشد و یا زن. در سلف صالح هم تعلیم زنان تحت چنین شرایطی جریان داشته است.

علامه ذهبی در تذکرة الحفاظ می‌نویسد:

«اساتید زنی که امام حافظ ابن عساکر از آنها فن حدیث را آموخته، بالغ بر هشتاد تن می‌شوند.».[۱]

حافظ ابن حجر عسقلانی در جاهای متعددی از «توالی التاسیس» از زنان به عنوان شیوخ خود یاد کرده است.

در پاسخ به کسانی که معتقدند با وجود تمامی شرایط، امکان تهمت وجود دارد و باید از آن (تعلیم و تعلم) اجتناب کرد، می‌گوییم: قاعده‌ی «درءُ المفاسد اهمّ من جلب المصالح» مقید به مصالح غیر واجبه می‌باشد؛ همانگونه که در بهشتی زیور قید شده است. اینجا تهمت در مقابل مصالح واجبه است در نتیجه اعتبار ندارد. خود «تهمت» با وجود شرایط حجاب، حضور محرم و غیره امکان ندارد. چنین تهمتی صرفاً ناشی از عناد تلقی می‌شود و نه چیز دیگری.

و در تعارض ضررین (وجود دو ضرر، که با تحمل یکی، دیگری از بین می‌رود)، تحمل «ادنی» (ضرر کوچکتر) برای دفع «اعلی» (ضرر بزرگتر)، واجب است، که این قاعده‌ای مسلم است. و مفسرین برای اثبات آن به قصه‌ی حضرت موسی و خضر - عليهما السلام - در قرآن، متوسل می‌شوند.[۲] ضرر ندانستن فرایض و واجبات ضرر اعظم است و حتماً از آن باید حذر کرد. فتدبر. لذا با توجه به قاعده‌ی فوق، تحمل تهمت در راه تحصیل علم فرایض و واجبات به منظور احیای آنها، ضروری است.

وَاللهُ أَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ أَتَمُّ- و احکم - مُحَمَّد عُمَر (غُفِرَلَهُ)

۱۲ جمادی الثانی ۱۳۹۱ ه.ق

۱- تذکرة الحفاظ: ۲۹۳/۳، با ترجمه

۲-کذا فی التفسیر الکبیر: ۱۵۹/۲۱، تحت آیه‌ی ۷۹ سوره‌ی کهف.

حضرت مفتی محمد شفیع در این باره چنین می‌نویسد:

طبق سنت صحابه ـ رضی‌الله‌عنهم ـ و تابعین و بنا به قول ائمه‌ی مجتهدین، صحیح این است که هر فرد شخصاً مسئولیت انتظام و تعلیم زن‌های محارم خویش را به عهده گیرد و اگر امکان ندارد، از غیر محرم و به میزان درک و فهم فرض و واجب تعلیم حاصل کند. با این شرط که از پشت پرده باشد. بنابراین تعلیم زنان سافرات الوجوه به جز از محارمشان توسط هیچ کس جایز نمی‌باشد. محرمیت شرعی به نسبت و قرابت خاص فامیلی بستگی دارد و رابطه‌ی پیری و مریدی و تعلیم و تعلم هرگز نمی‌تواند محرمیت به وجود آورد. از این رو اگر مرشد و یا استاد از جنبه‌ی نسبت فامیلی، محرم شرعی نباشد، به واسطه‌ی پیر و مرشد یا استاد بودن صرف، هرگز محرم به شمار نمی‌روند و حجاب شرعی در مقابل آن واجب و لازم است. و ترک آن شدیداً گناه است. و الله اعلم.

بنده محمد شفیع عفی عنه، دارالعلوم کراچی

الجواب صحیح / ولی‌حسن عفی عنه، دارالافتاء عربیه اسلامیه کراچی نیوتاون

۲۸ ربیع الاول سنه ۱۳۸۲ ه.ق

الجواب صحیح / محمد عثمان عفی عنه، دارالافتاء لیاری ۸۲/۴/۱۹

فتوای علمای پاکستان درباره‌ی تعلیم زنان

الاستفتاء: یک نفر عالم ظاهراً متقی و صالح در هفته‌ای دو شب، یکشنبه و پنج شنبه، بعد از نماز عشاء زنان محل را در منزل خود جمع می‌کند. به نحوی که زن از خانه خود با احتیاط تام و به همراه محرم خود با زنان معتبره حضور یافته و به فاصله‌ی ده الی پانزده ذراع در آن سوی پرده کامله در کنار محارم آن عالم مانند زوجه، مادر زوجه می‌نشینند. خود و بعضی از زنان نیز قرآن کریم و یا کتب فقه و حدیث را به دست گرفته و اکثریتی از زنان حاضر، مانند جلسه‌ی وعظ، فقط سامعند، رکوعی توسط عالم ترجمه می‌شود. سپس همگی با همان احتیاطی که آمده بودند به منازلشان

مراجعه می‌کنند. آمد و رفت ایشان با اجازه و موافقت شوهر می‌باشد. آیا چنین وعظی، در شرح شریف قباحت و یا عدم جوازی دارد یا خیر؟ ۲۴ جمادی الآخر / ۱۳۹۱ هـ.ق

الجواب حامداً و مصلیاً:

اگر نسبت به پرده کاملاً اهتمام و احتیاط داشته باشد، حضور در این مجلس وعظ باکی ندارد.

و الله اعلم بحقیقة الحال. حرره العبد المذنب عبد الرشید غفرله، دارالافتاء دارالعلوم کراچی

۱۶ رجب ۱۳۹۱ هـ.ق

الجواب صحیح / محمد رفیع عثمانی عفاالله عنه. دارالافتاء دارالعلوم کراچی پاکستان

۹۱/۷/۱۷ ق

الجواب صحیح / رشید احمد

الجواب صحیح / ولی حسن

حکم تعلیم قرآن به زنان

الاستفتاء (۲): تعلیم قرآن به زنان چه حکمی دارد؟ فرض عین، واجب و یا سنت است؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

برای تفهیم بهتر قبل از هر توضیحی، ذکر تمهید و مقدمه‌ای را ضروری می‌دانم. تمهید این است که حجاب کامل زن مسلمان، آزاد، بالغ یا مراهق و همچنین زن جوان یا سالخورده بر سه نوع است:

اول: پوشیدن تمام بدن به جز، چهره، کف دو دست و نزد عده‌ای از علما، پوشیدن قدمین نیز. این نازل‌ترین درجه می‌باشد.

دوم: پوشیدن این سه قسمت به همراه تمام بدن. این حد وسط می‌باشد.

سوم: تمام بدن را در پشت پرده یا دیوار حائل، قرار دادن. که این عالی‌ترین درجه می‌باشد. باید دانست که در اینجا دو مسئله‌ی دیگر نیز وجود دارد:

یکی حکم ستر در نماز، دوم: مسئله‌ی حجاب و پرده که از اختلاط اینها اختلاط در مسایل پیدا می‌شود. بنابراین هر کدام را باید جداگانه فهمید. بعد از این تمهید مقدمه‌ای را متذکر می‌شویم.

اولاً: احکام شرعی از دو حال خارج نیستند: الف) افضل و اعلی. ب) ادون و اسفل.

ثانیاً: هر چه حرام است وسایل و وسایط آن نیز حرام است.

ثالثاً: مشقت و حرج در جایی معتبراست که در آن نص شرعی نباشد.

رابعاً: نزد امام ما عموم البلوی[1] در برابر نص اعتبار ندارد.

سادساً: هنگامی که دو مفسده روی دهد، رعایت اعظم با ارتکاب اخف کرده می‌شود.

سابعاً: درءو دفع مفاسد، مقدم بر جلب منافع می‌باشد.

ثامناً: حاجت؛ چه عام باشد و چه خاصه، قائم مقام ضرورتست.

بعد از این مقدمه باید دانست که پرده بر دو نوع است: (۱) واجب لعینه (۲) واجب لغیره. این را واجب استحسانی و ضروری به نظر مصلحت عند الشرع و السنة نیز می‌نامند. آنچه بعضی از اکابر مانند شاه ولی الله دهلوی ـ رحمه الله ـ و غیره سنت نامیده‌اند، از همین قبیل است.

این تقسیم بندی در پرده به معنی حجاب است اما ستر اصلی، ستر تمام بدن است، زیرا بی پردگی شرعاً و عقلاً مذموم است. مگر نزد کسانی که از هر دو نعمت؛ عقل و شرع محرومند و مانند حیوانات زندگی می‌کنند. هر چند که این جماعت خود را اهل عقل و خرد معرفی می‌کنند، اما حقیقتاً احمقان و جاهلان زمانه‌اند. و این پدیده به مانند مرضی به بعضی از مسلمانان نیز به دلیل اختلاط و ارتباط، سرایت

۱- عملی که در اجتماع عام باشد.

کرده است. حجاب را زندان و بی حجابی، را، آزادی نام نهاده‌اند. پناه به خدا از این فکر شوم و خیال نجس. به قسمت حساس بحث رسیده‌ایم، با نظر و توجه به قرآن کریم و احادیث نبوی - ﷺ - در می‌یابیم که هر سه نوع حجاب در کتاب و سنت ذکر شده‌اند:

دلایل قسم اول:

خداوند قدوس فرموده است:

«بگو (ای محمد - ﷺ -)، زنان مؤمنه را، فرو اندازند چشمان خود را، و محافظت کنند اندام نهانی خود را، و آشکار نکنند زینت خود را، مگر آنچه آشکار است از آنها.[۱] در آیه‌ی قبلی خداوند متعال مردان را مورد خطاب قرار داده است.

در پاسخ به کسانی که ادعا می‌کنند در این آیه تصریح شده است که پوشیدن دو کف و قدمین واجب نیست، به این دلیل که ظاهر مستثنی شده است، می‌گویم: این استدلال به چندین دلیل موجه نیست:

اولاً: تفسیر «ماظهر» متعین نیست که حتماً به صورت و دو کف دست دلالت داشته باشد. این تفسیر فقط از ابن عباس - رضی الله عنه - و عده‌ای دیگر منقول است. نزد ابن مسعود - رضی الله عنه - مراد لباس و چادر است. محققین قول دوم را ترجیح داده‌اند.[۲]

بنابراین استدلال بر مبنای احتمال صحیح نیست.

ثانیاً: اینجا «ماظَهَر» آمده است نه ما «اظهرن» مراد از ظهور، ظهور بدون اختیار و در حالت اضطرار می‌باشد و هیچ دلالتی به اظهار قصد و اختیار ندارد.

ثالثاً: خداوند سبحان فرموده است: «باز دارند چشمان خود را و نگهدارند شرمگاه‌های خود را و آشکار نکنند زینت خود را و بر سر اندازند سرپوش و تند

۱- نور: آیه ۳۱.

۲-کذا فی فیض الباری شرح صحیح بخاری از علامه کشمیری - رحمه الله - ۲۵٦/۲، کتاب الوضوء باب خروج النساء الی البراز، و تفسیر روح المعانی: ۱/۱۸-۱۴۰، تحت آیه‌ی ۳۱ سوره‌ی نور (و لا یبدین زینتهن الی ما ظهر منها).

نزنند پاهای خود را که صدای زینت بلند گردد». همه دلالت بر این دارند که اظهار مراد نیست، بلکه در اینجا منظور استثنای ظهور است.

احادیث:

از حضرت عایشه ـ رضی‌الله‌عنها ـ مروی است که «اسماء خواهرم داخل شد نزد رسول ـ ﷺ ـ در حالی که لباس نازک و ظریفی به تن داشت. پس پیامبر ـ ﷺ ـ اعراض نموده و ارشاد فرمودند: ای اسماء زن چون به بلوغ رسید جایز نیست که دیده شود از او مگر این و اشاره به صورت و دو کف نمودند». رواه ابو داود

از این آیه و حدیث، عدم وجوب ستر صورت و دو کف معلوم می‌گردد نه لزوم ستر تمام بدن. ولی باید بدانیم که ظهور و نگاه غیر اختیاری، مجازاتی ندارد اما اظهار و نگاه ارادی و اختیاری مرد و زن به جانب یکدیگر روا و جایز نیست. بنابراین مرد اجازه نگاه کردن به سوی زن «بیگانه» را ندارد، اگر چه نظر غیر اختیاری مسئولیتی ندارد.

اگر گفته شود: به چه علت فقها هر جا نپوشیدن صورت، دو کف و قسمتی از قدمین و ساعدین و غیره را مجاز دانسته‌اند؟

در پاسخ باید بگویم: منظور فقها، ضرورت شرعی شدید است نه اینکه زن جوان و میان سال در هر جایی صورت خود را آشکار کند و حجاب و روسری را از چهره‌ی خود دور کند.

دلایل قسم دوم:

خداوند قدوس فرموده است: «بیاندازند (زنان مسلمان) بر سرهایشان چادرهای خود را». اگر گفته شود که آیات احزاب و نور متعارضند. باید گفت که تعارض در جایی دیده می‌شود که جمع ممکن نباشد. در اینجا امکان جمع وجود دارد هر چند که نزول سوره‌ی احزاب مقدم و نزول سوره‌ی نور مؤخر است.

احادیث :

از ام سلمه ـ رضی‌الله‌عنها ـ مروی است که نزد رسول‌الله ـ ﷺ ـ بودم و میمونه نیز آنجا بود که (در همین حال) ابن ام مکتوم نابینا آمد. (حضرت) فرمودند: در حجاب شوید از او! گفتیم آیا او کور نیست؟ فرمودند آیا شما هم کورید؟! یعنی اگر چه او نمی‌بیند اما برای شما نگاه کردن به او جایز نیست .

در حدیث خروج زنان در عید آمده است: «زنی گفت یا رسول الله ـ ﷺ ـ زنی که چادر ندارد چه کار کند؟ حضرت فرمودند: همراهش او را با چادر خود بپوشاند.» در حدیث دیگری آن حضرت ـ ﷺ ـ فرموده‌اند: آویزان کند زن دامن خود را یک وجب. ام سلمه ـ رضی‌الله‌عنها ـ گفت: آن وقت قدم‌های او آشکار می‌گردند. حضرت فرمودند: پس یک ذراع (نیم متر) آویزان کند» (ابوداود).

از قیس بن شماس ـ رضی الله عنه ـ در ابو داود نقل شده است: زنی برای تحقیق پسر مقتول خود با پرده به نزد رسول الله ـ ﷺ ـ حاضر شد. از آیه و احادیث ذکر شده می‌توان نتیجه گرفت خروج زن از منزل بدون پرده جایز نیست. و از خود زنان صحابه نیز معلوم شد که در حضور ختم الرسل ـ ﷺ ـ که معصوم کامل است، مقید به پرده و حجاب کامل بوده‌اند. امر بیعت زنان با آن ذات گرامی ـ ﷺ ـ نیز حکایت از وجود پرده و حجاب می‌کند.

دلایل قسم سوم:

خداوند به ازواج رسول الله ـ ﷺ ـ امر می‌فرماید: «بمانید در خانه‌هایتان» و مردم را نیز می‌گوید: «و اگر چیزی را می‌خواهید، از پشت حجاب سؤال کنید.» باز هم خدای تعالی می‌فرماید: «بیرون نکنید زنان را از منازلشان و خودشان نیز بیرون نروند».

احادیث:

حضرت رسول - ﷺ -فرمودند: «زنی که بیرون رود از خانه‌اش شیطان نیز به دنبال فریب او و برای آرایش او می‌رود».

«زنی از پشت پرده، برای دادن خط به پیغمبر، دست درازکرد». (ابو داود و نسایی به رواین حضرت عایشه).

همچنین فرمودند: «زن پیش می‌آید به صورت شیطان و بر می‌گردد به صورت شیطان» (مسلم به روایت جابر - رضی الله عنه -).

و فرموده‌اند: «هر صبح دو فرشته ندا می‌دهند ویل است مردان را از زنان و زنان را از مردان».

قصه‌ی جوان تازه داماد که زن خود را بر در دید، نیزه برای زدنش بلندکرد (مسلم به روایت ابی سعید - رضی الله عنه -)

حضرت - ﷺ - منع فرمودند از اینکه زنی میان دو مرد برود. (ابو داود به روایت ابن عمر - رضی الله عنه -) و فرموده‌اند: «نیست برای زنان حصه‌ای برای خروج مگر وقت ضرورت». (طبرانی به روایت ابن عمر - رضی الله عنه -).

حکایت چند زن که به انتظار جنازه بیرون آمده بودند و آن حضرت - ﷺ - ایشان را تهدید کرد، در ابن ماجه به روایت علی - رضی الله عنه - موجود است. و نیز فرموده‌اند: «نماز زن در خانه‌اش بهتر است از نماز او در صحن خانه و در اتاق خاص نمازش از خانه‌اش بهتر است» (مستدرک به روایت عبدالله - رضی الله عنه -). «بهترین مسجد برای زنان خانه‌ی ایشان است». (مستدرک به روایت ام سلمه ـ رضی‌الله‌عنها ـ).

از ام المؤمنین عایشه ـ رضی‌الله‌عنها ـ روایت شده است: «پیامبر - ﷺ - به مسجد تشریف بردند، که زنی مزینه و آرایش شده به مسجد حاضر شد. آن حضرت - ﷺ - فرمودند: منع کنید زنان خود را از آرایش و تبختر در مساجد زیرا لعنت کرده شدند بنی اسرائیل به همین سبب». (ابن ماجه).

در مسجد نبوی - ﷺ - درب ورودی زنان جداگانه بود (و اکنون هم موجود می‌باشد) (ابو داود).

«از حضرت سؤال کرده شد: برادر شوهر به نزد زن برادر خود برود؟ حضرت فرمودند: آن مثل موت است» (یعنی خطر فتنه‌ی شدید، موجود است که منجر به مرگ می‌شود. (بخاری و مسلم).

و آن حضرت - ﷺ - توصیه کرده‌اند: «نزد زنانی که شوهرهایشان حاضر نیستند، داخل نشوید زیرا که شیطان در بدن هر یک از شما مانند خون جاری می‌شود...» (ترمذی به روایت جابر - رضي الله عنه -).

و فرمودند: «خلوت نمی‌کند هیچ مردی با زنی، جز اینکه سوم آنها شیطان می‌شود». (ترمذی به روایت عمر - رضي الله عنه -).

از عمار بن یاسر مرفوعاً: «سه نفر هرگز به بهشت داخل نمی‌شوند: دیوث، زنی که خود را به شکل مردان در آورد و مدمن شراب. پرسیدند: دیوث چه کسی است؟ حضرت - ﷺ - فرمود: کسی که نسبت به ورود و خروج زن خود بی اعتنا است». و همچنین «منع کرد پیامبر - ﷺ - از گفتگوی با زنان بدون اجازه ایشان». (طبرانی به روایت عمر - رضي الله عنه -).

آن حضرت - ﷺ - فرمودند: «زنای چشم، دیدن و زنای زبان، سخن گفتن و زنای پای، رفتن و زنای دست، گرفتن است».

و: «اگر مرد با خنزیر مخلوط درگل مزاحم شود بهتر از مزاحمت دوشادوش او با زنان است.» (طبرانی).

و: «خداوند لعنت کرده نظر کننده و نظر کرده شده را».(بیهقی).

همچنین آن حضرت - ﷺ - فرموده است: «نظر تیری است از تیرهای شیطان، زهر دارد. هر کس که از ترس خدا آن را ترک کند، عوض می‌دهد او را ایمانی که حلاوتش را در قلبش می‌یابد». (طبرانی و حاکم).

و: «هر زنی که از عطر خوشبویی استفاده کرده تا در میان مردان برود که بوی

خوش او را استشمام کنند او زنا کننده است و هر چشم زانیه است» (نسایی و ابن‌خزیمه).

حاصل کلام:

از این آیات و احادیث وجوب هر سه نوع حجاب به واضح‌ترین درجه ثابت می‌شود. حال از اصل مسئله بحث می‌شود: معلوم شد که امر به هر سه نوع در نصوص ثابت است، با این تفاوت که مورد اول واجب لذاته و لعینه است و دوم و سوم لغیره می‌باشد مگر این تفاوت اشتراک فی الوجوب را مضر نیست چنانکه فرق بین فرض علمی و عملی است.

بنابراین اوّلی برای زنان پیر و جوان یکسان است یعنی زن سالخورده نیز غیر از رو و دو کف چیز دیگری را آشکار نکند. دومین و سومین از آنجایی که وجوب لغیره است، به غیر دایر می‌گردد و آن احتمال فتنه است و محل فتنه را خود خداوند تعیین فرموده است و احتیاجی به رأی ما ندارد. قول خداوند سبحانه و تعالی است که: «پیره زنانی که از نکاح نا امید شده‌اند برایشان فروگذاشتن لباس زائد (که پرده‌ای رو کرده‌اند) اجازت است ولی اگر باز هم عفت نموده و استعمال زائد کنند، برایشان بهتر است».

بنابر آنچه گفته شد دو قسم اخیر حجاب در محل فتنه لازمند نه در غیر از محل فتنه. بر زنان سالخورده عدم پرده رخصت است. اما بر جوانان از آنجایی که بلاشک محل فتنه‌اند، وجوب باقی می‌ماند مگر هنگام ضرورت شرعیه و قسم اول هم وقت ضرورت شرعی شدیدتر به هر سه گروه لازم نمی‌باشد و مستثنی می‌گردد.

خلاصه‌ی کلام اینکه بر زنان سالخورده حجاب درجه‌ی اول واجب و حجاب درجه‌ی دوم و سوم مستحب است، و در ضرورت اشد همان حجاب درجه‌ی اولی واجبه هم مستثنی می‌گردد. برای جوانان هر سه قسم حجاب واجب است. مگر در وقت ضرورت شدیده یا اشدّ شرعی مستثنی می‌گردد.

هنگام نماز حکم پوشش برای زنان سالخورده و جوان یکسان است یعنی وجه و دو کف دست را فقط آشکار کنند و نه غیر آن را. در این باره در پوشیدن قدمین اختلاف نظر وجود دارد: اصح عدم عورت است در نماز (کذا فی الشامی)

قاعده‌ی دوم دلالت بر این دارد که آن هم به قدر همان ضرورت است و نه بیشتر از آن.

در باب تعلیم زنان باید گفته شود که نفس تعلیم فرایض، واجبات، سنن و مستحبات به ترتیب فرض، واجب، سنت و مستحب می‌باشد. ولی با شرایطی که در صفحات قبل به تفصیل ذکر شدند، تعلیم حاصل کند.

این مسئله پس از مراجعه به کتبی که ذیلاً ذکر می‌شوند، پاسخ داده شده است: تفسیر ابن کثیر، تفسیر کبیر، جلالین، جمل، مظهری، بیان القرآن، تفسیر حقانی، تفسیر حسینی و غیرها. و از شروح احادیث: عینی شرح بخاری، فیض الباری شرح بخاری، فتح الملهم شرح مسلم، معارف السنن، کوکب الدری و عرف الشذی، شروح جامع ترمذی، مظاهر حق شرح مشکوة و از فقه: شامی، فتح، جوهره، هندیه، الاشباه و النظائر، هدایه، شرح وقایه، فتاوای دارالعلوم دیوبند، امدادیه احسن الفتاوای، رشیدیه، فتاوای لکهنوی، رسایل ابن عابدین، فتاوای عزیزیه، پرده‌ی شرعی، ثبات المستور، قول الصواب، القاء السکینه و غیرها.

حکم مذکور به تمامی زنان آزاد، اعم از شهری و روستایی مربوط است و مخصوص قشر و طبقه‌ی خاصی نمی‌باشد. حکم حجاب کامل (پرده) برای تمامی ازواج مطهرات حضرت رسول اکرم ـ ﷺ ـ واجب لعینه و برای سایر زنان واجب لغیره می‌باشد. با توجه به مطالب گفته شده می‌توان چنین نتیجه گرفت که حکم به سه نوع کلی قابل تعمیم است: ۱)واجب لعینه. ۲) واجب لغیره. ۳) سنت یا مستحب برای زنان سالخورده در قسم دوم و سوم پرده.

مؤیّدات پرده از اقوال فقهاء

فقها در ارتباط با پرده‌ها و رفتار و کردار زنان مطالبی را متذکر شده که اشاره به آنها خالی از فایده نمی‌باشد:

«قرائت جهری (با صدای بلند) برای زنان در نماز جایز نیست» «لبیک به جهر در حج برای زنان جایز نیست». «فتح به امام به زبان برای زنان مقتدیه جایز نیست و برای این کار باید دست به دست زند». «سلام به بیگانگان، بلند سخن گفتن بدون ضرورت، و خواندن شعر با آهنگین کردن صوت جایز نمی‌باشد». «برای زن دست رسانیدن به بیگانه جایز نیست». «نگاه شهوت آلود به لباس مزین زن جایز نیست».

«دیدن عکس زن در آب و آئینه و کلاً عکس و تصویر زن جایز نیست». «در وقت ختنه برادر رضاعی و داماد را دیدن جایز نیست.» «دیدن هر چیزی که از بدن زن جدا شود مانند مو، ناخن و غیره جایز نیست». «به خیال زن بیگانه به خواهش افتادن جایز نیست». «و زن بیگانه را در تصوّر خود آورده و خود را تحریک نمودن و به زن خود متمتع شدن جایز نیست.» بنابراین قول کسانی که ادعا می‌کنند: فقهامطلقاً عدم حجاب وجه و دوکف را مجاز شمرده‌اند، محل تدبر و تأمل است. و اگر گفته شود در عصر حاضر بی حجابی عموم البلویٰو حفظ حجاب به درجه‌ی اولٰی مشکل است، می‌گویم از قاعده‌ی سوم و چهارم معلوم شد که بلویٰ و حرج در نص شرعی هیچ اهمیتی ندارد. و در پاسخ به مردانی که معتقدند در عصر حاضر به علت گسترش و عمومیت بی‌حجابی، محافظت نگاه بر ما مشکل است و در این باره نمی‌توان ملامتی را متوجه ما کرد، می‌گویم:

این هم عذری جدا از هم نباشد و غیر معتبر است که مخالف نص است. آیا حال که عده‌ای از زنان غیرت خود را از دست داده‌اند، مردان نیز باید ایمان خود را از دست بدهند؟ حتی اگر زن از زنان کافره باشد و با اینکه عکس زن روی دیوار باشد، نظر مرد بیگانه نباید در مرتبه‌ی دوم به آن برسد. هر شخصی هم که به علت قصور و

کوتاهی نتواند عامل باشد، لازم است معتقد به وجوب حجاب تام باشد و اعتذار قصور خویش را به درگاه خداوند پیش کند و اگر علاوه بر عدم پای بندی اعتقاد هم نداشته، چنین شخصی با خطر عظیمی روبروست. حکم عقل سلیم و دلیل طبیعی نیز این است که حتی اگر شریعت به این مسئله اشاره‌ای نکرده بود، غیرت ذاتی انسان سلیم الفطرت بی حجابی و یا بد حجابی زن خود را جایز نمی‌شمرد، زیرا انسان ذاتاً اهل غیرت است و اگر زن خود را با بیگانه به کار بد بیند، طبع عقل و شرافت او، ادامه‌ی حیات چنین زنی را تحمل نمی‌کند.

بی حجابی سر منشأ زنای چشم بوده و منجر به خلوت حرام و زنا می‌شود. با اعتراف به اینکه جاذبه‌ی متقابلی بین زن و مرد وجود دارد، غیرت ایمانی نیز پرده و حجاب را از لوازم اجتناب‌ناپذیر زندگی سالم انسانی به شمار می‌آورد.

اگر عدم حجاب شرعی رواج یافته، تکلم و نجوا نیز مجاز شمرده شود، بدیهی است چه آثار مخربی در پی خواهد داشت و به چه سرعتی فساد به تار و پود حیات گسترش می‌یابد. یکی از مزایا و وجوه تمایز انسان از حیوان حفظ نسل است، اگر آزادی و بی بند و باری وجود داشته باشد، هیچ عاقلی نمی‌تواند مدعی حفظ نسل باشد. آزادی بی حد و حصر زنان بسیار مخرب است و ثمره‌ای جز فرو پاشی بنیاد خانواده و تباهی دنیا و آخرت ندارد. فتفکر.

وَاللهُ أَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ أَتَمُّ ـ له الحمد اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً ـ مُحَمَّدعُمَر (غُفِرَلهُ)

۲۲ ذیقعده ۱۳۹۲ هـ.ق

حکم یادگیری قرآن کریم و مجازات فراموشی آن

الاستفتاء (۳): خواندن قرآن به طریق ناظره چیست؟ قطع نظر از یاد کردن احکامات آنکه فرضند، اگر کسی یک بار قرآن را خواند لیکن دوباره تلاوت آن را ترک کرد. آیا این (شخص) تارک فرض است یا واجب و غیره و روز قیامت چگونه: به کوری و خارش بدن مبعوث می‌گردد یا خیر؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

در حدیث آمده است: «طَلَبُ العِلْم واجبٌ عَلٰی کُلِ مُسْلِم»[1] و «طلب العلم فَریضَة عَلٰی کُل مسلم و مسلمة» و «طلب العلم فَریضَة عَلٰی کُل مسلم» (دیلمی از حضرت علی - رضی الله عنه -[2]) و در احادیثی دیگر، دلایل عامه برای مردان و زنان آمده است.

خداوند قدوس نیز می‌فرماید: ﴿و یُعَلِمُهُم الکِتٰابَ و الحِکْمَة﴾ و همچنین ﴿و رَتِّلِ القرْانَ تَرتیلاً﴾ و غیرها من الایات.

بنابراین به طور کلی علم به هر نوعی که باشد، بین مردان و زنان مشترک است و مرتبط با نوعی خاص نمی‌باشد و خواندن قرآن کریم نیز به حدی که نماز جایز گردد، بر هر مسلمانی فرض عین است. حفظ قرآن کریم هم فرض کفایه است. بعضی از علما قایل به فرض کفایه به نسبت تمام اهل عالم و بعضی بر هر اهل قریه می‌باشند که ملا علی قاری نظریه‌ی گروه دوم را راجح گفته است. تعلیم و تعلم سایر قرآن مستحب و از تمام مستحبات افضل می‌باشد.[3]

علامه علی قاری از زرکشی روایت کرده است که در هر شهر و قریه‌ای که در آن اصلاً ناظره خوان نباشد همه اهل شهر مجرم و گناهکارند.[4]

به شخصی که قرآن را حفظ و سپس فراموش می‌کند، گناه کبیره نسبت داده می‌شود. در حدیث آمده است:

«عُرِضت عَلیّ ذُنوب اُمَّتی فلم أرَ ذَنْبَاً اَعْظَم من سورة من القرآن او آیة اوتیها رجلٌ فنسیها».[5]

۱- اخرجه البیهقی، شعب الایمان: ۲۵٦/۱ به روایت حضرت انس - رضی الله عنه -

۲- ابن‌ماجه در سنن خود و طبرانی در معجم خود و... نیز آن را تخریج کرده‌اند. البته ازدیاد لفظ «مسلمة» گرچه زبانزد و مشهور بر زبان‌ها است، اما جزء حدیث نیست و اصلی ندارد. ر.ک: سنن ابن‌ماجه: ۱۳٦/۱،کتاب السنّة، باب ۱۷ + معجم کبیر طبرانی: ۱۹۵/۱۰ شماره‌ی حدیث ۱۰۴۳۹ و...

۳-کذا فی مظاهر حق: ۱۹٦/۲ نقلا عن فتاویٰ الحجة و الخانیة.

۴- مرقاة المفاتیح: ۳٦۱/۴، فضائل القرآن، فصل ۲ حدیث ۴۱۴۳ وکتاب فضایل قرآن: ص ۱۰.

۵- سنن ترمذی، فضائل القرآن باب ۱۹ حدیث شماره‌ی ۲۹۱٦.

و در حدیث دیگری آمده است:

«ما مِن امرءٍ یقرأ القرآن ثم ینساه الا لقی الله یوم القیامة اجذم» ای: مقطوع الیه.(۱)

برای تلاوت کننده اولی آن است که در یک هفته والا در چهل روز ختم کند و در غیر این صورت حداقل در طول یک سال یک بار یا دو بار ختم کند وگرنه، حق قرآن را ادا نکرده است. فقیه ابولیث - رحمه الله - در بستان و تنبیه از ابوحنیفه - رحمه الله - همین مطلب را ذکر کرده است.(۲)

حضرت تهانوی - رحمه الله - در بهشتی زیور بعد از ذکر و تفصیل دلایل متعددی، فرموده است:

«تعلیم زنان تا حدی به طریق متعارف واجب است».(۳)

در جایی دیگر از همین کتاب می‌نویسد:

«نصاب تعلیم این است که در آغاز قرآن مجید را حتی الامکان صحیح خواند و سپس کتب دینی آسان تعلیم داده شوند.»(۴)

وَاللهُ أَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ أَتَمُّ- مُحَمَّدعُمَر -غُفِرَلهُ-

۲۷ ذیحجه ۱۳۹۴ ه.ق

خروج زنان بدون برقعه برای طلب علوم دنیوی

الاستفتاء (۴): دخترانی که بدون برقع برای طلب علوم دینی به دبیرستان‌ها و غیره می‌روند، چه حکم دارد؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

خروج غیر ضروری دختر بالغه بدون برقعه حرام است. خروج با برقعه‌ی مزین و

۱- سنن ابی‌داود، الصلاة باب التشدید فی من حفظ القرآن ثم نسیه، به روایت حضرت سعد بن عبادة - رضی الله عنه - + سنن دارمی، فضائل القرآن باب ۳ + معجم کبیر طبرانی: ۲۳/٦ حدیث شماره‌ی ۵۳۹ + مجمع الزاوئد: ۱۷۰/۷، فضائل القرآن (هرکدام با الفاظ مختلف)

۲- تنبیه الغافلین ص ۲۷ وکذا فی الفتاوی الهندیة: ۱۹/۴

۳- بهشتی زیور: ۸۷/۱.

۴- همان: ۹۱/۱.

عطر آگین و هم چنین تعلیم در مقابل مردان بیگانه و بدون پرده‌ی شرعی و رفتن به نزد زنان بدون برقعه حرام است. در این باره خداوند متعال در سوره‌ی احزاب و نور اعلان عام و حکم قطعی فرموده است.

در جامع ترمذی شریف از ابن مسعود - رضی الله عنه - روایت است که پیامبر اسلام - صلی الله علیه وسلم - فرمود:

«زن عورت است، چون از خانه بیرون رود، شیطان او را مزین و نمایان می‌کند». [1]

و از جابر - رضی الله عنه - روایت است:

«زن پیش می‌آید در صورت شیطان و پشت می‌دهد در صورت شیطان». [2]

در حدیثی دیگر آمده است:

«منع کنید زنان خود را از زینت و تبختر در مساجد، زیرا زنان بنی اسرائیل چنین کردند و لعنت شدند». [3]

آن حضرت - صلی الله علیه وسلم - فرموده است:

«هر زنی که عطرآگین کند و خارج شود، زانیه است». [4]

از عمار بن یاسر - رضی الله عنه - مرفوعاً روایت است:

«سه شخص به بهشت داخل نمی‌شوند: یکی دیوث و دیگری زنی که خود را به شکل مردان در آورد و سوم آن کس که شراب خوار دائمی باشد». [5]

دیوث آن کسی است که زن و محرم او بدون حجاب کامل شرعی، آزادانه به هر جا می‌روند و او به حکم غیرت شرعی آنها را منع نکند.

حضرت علی - رضی الله عنه - فرموده است:

۱- اخرجه الترمذی، الرضاع، باب ۱۱۸ رقم حدیث ۱۱۷۳.

۲- اخرجه مسلم، النکاح، باب ۲ رقم الحدیث: ۹-۱۴۰۳.

۳- جزء من الحدیث رواه ابن ماجه الفتن باب ۱۹، رقم الحدیث: ۴۰۰۱.

۴- اخرجه النسائی «السنن الکبریٰ»، الزینة باب ۴۳.

۵- رواه الطبرانی فی الکبیر و الحاکم فی المستدرک، الإیمان.

«هر کسی که زن و دختر او در بازار می‌گردد، جنت بر وی حرام است و او دیوث است.»

همان‌طور که در احادیث به‌کثرت آمده است، اگر زن برای گفتگو با بیگانه، آواز بلند کند، زنای زبان اوست. اگر دست زند، زنای دست اوست، و اگر نظر کند، زنای چشم اوست. اگر به سوی بیگانه به راه افتد، زنای پای اوست.

وَاللهُ أَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ أَتَمُّ-مُحَمَّدعُمَر (غُفِرَلهُ)

۲٦ ذیقعده ۱۳۹۴ هـ.ق

حکم تعلیمات جدیده

الاستفتاء (۵): تعلیم علوم غیر دینی (مانند) انگلیسی، فارسی و غیره (از نظر شرع) چگونه است؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

اگر به منظور افزایش معلومات و ردّ مخالفان باشد، خوب است ولی اگر تأثیر منفی داشته باشد، جایز نمی‌باشد.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ -مُحَمَّدعُمَر -غُفِرَلَهُ-

۱۲ رجب ۱۴۰۰ هـ.ق

مسئولیت پدر در قبال فرزندان

الاستفتاء (٦): پدری چهار فرزند دارد سه فرزند را به مدارس دینی و یک را به مدارس علوم دنیوی هدایت می‌کند. آیا این پدر روز قیامت مسؤل می‌شود یا خیر؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

در صورتی که فرزند او تأثیرات منفی حاصل کند، مسؤل می‌گردد در غیر این صورت مسؤل نیست.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ -مُحَمَّدعُمَر -غُفِرَلَهُ-

۱۸ رجب ۱۴۰۲ هـ.ق

تعلیمات جدیده در مدارس دینی

الاستفتاء (۷): گنجاندن تعلیمات جدیده در مدارس دینی چگونه است؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

فراگیری علوم جدیده در مدارس دینی از اساتید متدین و به قصد خدمت به خلق الله هر چند که امری خوب و موجب اجراست، اما اجرای این علوم در مدارس دینی خلاف تجربه است و به تجربه مضر ثابت شده است، لذا احتیاط صد در صد بهتر است و شایسته آن است که علوم جدیده در مدارس و دانشگاه‌های رایج تدریس شوند.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۵ ذیحجه ۱۴۰۲ ه.ق

زبان کتب منزّله‌ی آسمانی

الاستفتاء (۸): کتب سماویه به چه زبان (زبان هایی) نازل شده‌اند و صاحب به چه زبانی خوانده است؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

اصل هر کتاب به عربی نازل شده است ولی هر پیغمبر به زبان خود خوانده است.[1]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۴ محرم ۱۴۰۵ ه.ق

۱- کذا فی فتاویٰ رحیمیه: ۲۰۸/۳ و فتاویٰ محمودیه: ۱۸/۱ نقلاً عن تفسیر ابن کثیر.

حکم تعلیمات جدیده برای زنان

الاستفتاء (۹): علماء محترم و مفتیان دین مبین اسلام در این مورد چه می‌فرمایند که دختران و زنان مسلمان در دبیرستان‌های دولتی می‌روند و حجاب اسلامی را رعایت می‌کنند یعنی غیر از وجه و دو کف دست بقیه بدن‌شان پوشیده است، به خاطر به دست آوردن تحصیلات و معلومات و کسب شغل درس می‌خوانند و معلمان آنان اکثراً مردان اجنبی هستند آیا اجازه‌ی شرعی هست یا نه؟

الجواب بسمه و بحمده تعالی:

مسئله‌ی تعلیم زنان در دو مقوله‌ی تعلیم علوم دینی و علوم دنیوی قابل بحث است و صورت اول، دو مرتبه دارد یکی تحصیل علم فی حدّ ذاته و دوم صورت تشکیل و تحصیل آن. در مرتبه‌ی اولیٰ اختلافی وجود ندارد و از بدیهیات اسلام است زیرا خطابات افتراض تحصیل و علوم و امر تفکر و تدبر در آیات آفاق و انفسی مخصوص به مردان نمی‌باشد و ضرورت تنور به نور علم مختص رجال و طبقه‌ی خاصی از افراد نمی‌باشد. علم و دانش از لوازم حیات انسان است و هر کسی که از علم بهره‌ای نداشته باشد، در واقع حظی از حیات انسان ندارد از اینجاست که حق سبحانه و تعالی عالم را زنده و جاهل را مرده خوانده است:

«و ما یستوی الاحیاء و لا الاموات».

رسول اکرم - ﷺ - می‌فرماید:

«طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة».(۱)

زنان صحابه‌ی گرانقدر رسول خدا - ﷺ - برای تحصیل علم اعتنایی بلیغ داشته و زنان صالحه‌ی سلف نیز برای فراگیری علوم اهتمامی عظیم از خود نشان داده‌اند. زنان پاک طینت برای کسب علم در ذات اقدس رسالت راه منافست اختیار نمودند و گفتند:

۱- تخریجش گذشت.

«غلبنا علیک الرجال فاجعل لنا یوماً من نفسک». (مردان در کسب علم و استفاده، از شما برتری حاصل نمودند پس برای ما هم به همین منظور روزی تعیین بفرما).[۱]

رسول‌الله ـ ﷺ ـ تقاضای زنان را اجابت فرمود؛ به مکان یک صحابیه تشریف بردند و جمعی از زنان مسلمان را در آنجا درس و تعلیم می‌دادند. در خطبه‌ی عید مردان را خطاب فرمودند و گمان بردند که شاید زنان از استماع خطبه محروم مانده‌اند لذا شخصاً به نفس نفیس خود نزد جماعت زنان حاضر شدند و ایشان را نیز مورد خطاب قرار دادند.[۲]

بنابراین افتراض تحصیل علوم دینی و ضروریه و استجاب اکتساب علوم مستحبه و اباحت فراگیری علوم مباحه برای زنان، محل تردید نیست، و در شریعت مقدس دلیلی فارق میان مردان و زنان در این باب وجود ندارد، البته در شیوه‌ی تحصیل ایشان فرق و تمایز وجود دارد، از این رو شریعت مقدس زنان و مردان را از دواعی فساد به تأکید امر فرموده است.

حضرت پیامبر ـ ﷺ ـ زنان را از حضور و اختلاط با مجلس مردان باز داشته‌اند تا جایی که می‌فرمایند: «نماز زنان در خانه از نماز ایشان در دالان، و نماز ایشان در دالان از نماز در صحن، و نماز ایشان در صحن از نماز در مسجد محله، و نماز در مسجد محله از نماز ایشان در مسجد جامع افضل و بهتر است». آن حضرت همچنین زنان را از رفتن به دنبال جنازه منع کرده‌اند و به طور کلی خروج غیر ضروری زنان را مطلقاً مستحسن ذکر نکرده است. شریعت مقدسه، هر بیرون رفتن زن را قائل نشده و آنان را مثل مردان آزادی نداده است.

خلاصه‌ی کلام اینکه دختران نابالغ یعنی کمتر از نه سال بهتر است توسط زنان معلمه و یا محارمشان تعلیم داده شوند ولی اگر تعلیم از زنان معلمه و یا محارم

۱- صحیح بخاری، کتاب العلم، باب ۳٦، به روایت حضرت ابو سعید خدری رضی الله عنه

۲- صحیح بخاری، کتاب العیدین، باب ۱۹، به روایت حضرت جابر ـ رضی الله عنه ـ و ابن عباس ـ رضی الله عنه ـ و کتاب العلم، باب ۳۳، به روایت ابن عباس ـ رضی الله عنه ـ

امکان‌پذیر نباشد، تعلیم آنها باید به وسیله‌ی مردان صالح و خداپرست عملی شود و فرقی نمی‌کند که تعلیم علوم دینی باشد و یا دنیایی.

وقتی که سن آنها از نه سال گذشت، تعلیم ایشان توسط غیر محرم و یا غیر معلمه زن حرام است مگر اینکه از پس پرده و حجاب حایل باشد و فرقی هم نمی‌کند که کلاس تعلیم علوم دینی و یا علوم دنیایی باشد.

حجاب اسلامی از ده سالگی برای دختران واجب می‌شود و این حجابی که شما به آن عنوان حجاب اسلامی اشاره‌کرده‌اید، حجاب اسلامی نیست، حجاب اسلامی آن است که صورت زن و کفین نیز پوشیده گردد.

اگر تعالیم جدیده را از هر نظر بررسی کنیم، به این نتیجه خواهیم رسید که این تعلیم، تعلیم دینی نمی‌باشد، بلکه یک نوع تعلیم دنیوی برای تحصیل منافع مادی و معیشتی می‌باشد، هر چند که فی حد ذاته با شرایط شرعیه که در برگیرنده‌ی این است که معلمه زن و یا محرم باشد و یا اینکه دانش‌آموز دختر کمتر از نه سال داشته باشد، جایز می‌باشد. اما برای زنان بالغه (بیشتر از نه سال) با این حجاب که شما نوشته‌اید یا حجاب شرعی که صورت و دست‌ها پوشیده باشند، جایز نیست، در این جو اجتماعی به دبیرستان بروند و رو در روی معلم اجنبی حاضر شده، تعلیم حاصل کنند.

آری! اگر در ممالک اسلامی اهتمام حجاب شرعی باشد و یا اینکه امر تدریس توسط زنان معلمه انجام می‌گیرد و آن هم در مکانی مخصوص که در آن مرد اجنبی و یا زن نامحرم نباشد، وراست. تمام مطالبی راکه متذکر شدم براساس اصول سادات حنفیه هستند و نظایر هر مسئله در قرآن و حدیث و کتب مشایخ و اسفار مذهب موجود است.[۱]

واللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۱۱ ذیقعده ۱۴۰۸، ه.ق

۱-کذا فی کفایت المفتی صفحات ۲۸ تا ۴۰ جلد دوم.

حکم تعلیم قرآن به غیر مسلمان

الاستفتاء (۱۰): تعلیم دادن قرآن کریم با ترجمه یا بدون ترجمه ذگریان را جایز است یا نه؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

تعلیم قرآن به غیر مسلمان به هر طریق جایز است فقط در صورتی که آموزنده بالغ است، به او بگوید حتماً وضو گرفته به قرآن دست برساند.

در فتاوای محمودیه از قاضیخان نقل شده است:

«کافر من اهل الذمه او اهل الحرب طالب من مسلم ان یعلمه القرآن و الفقه قالو لا بأس بان یعلم القرآن و الفقه فی الدین لانه عسٰی ان یهتدی الی الاسلام فیسلم الا ان الکافر لا یمس المصحف».(۱)

امام طحاوی باستناد آیه‌ی: ﴿و ان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله﴾ چنین استدلال می‌کند. و امام بخاری ـ رحمه الله ـ بابی بسته است: «**هل یرشد المسلم اهل الکتاب او یعلمهم الکتاب**». تحت آن علامه عینی نوشته است:

«و فیه خلاف فقال ابو حنیفه لا بأس بتعلیم الحربی و الذمی القرآن و العلم رجاء ان یرغبوا فی الاسلام و هو احد قولی الشافعی».(۲)

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۱۳ جمادی الاول ۱۴۱۱ هـ.ق

جواز تحصیل علوم جدید

الاستفتاء (۱۱): خداوند انسان را به فکر کردن وادار می‌نماید و یک ساعت فکر کردن از صد سال عبادت بهتر است و فکر کردن در طلب علم بر انسان فرض می‌باشد. آیا طلب علم فقط طلب علم دین است و یا سایر علوم خداوندی مثل علم طب، علم

۱- فتاوی محمودیه: ۲۴۱/۵. ۲- عمدة القاری: ۲۰۷/۱۴.

ریاضی، علم نجوم و غیره و غیره هم داخل است؟ زیرا می‌بینیم مدت چهل سال است که اکثر علمای دین انسان‌ها را فقط به کسب علم دین دعوت مـی‌نمایند. در صورتی که انسان درکره‌ی زمین زندگی می‌نماید، ضمن یادگرفتن علم دین بایستی درکسب علم طب و غیره و غیره کوشش نماید. انسان قادر است که در ماوراء کائنات به فضل خداوند جستجو کند تا بیشتر قدرت الهی را بشناسد. انسان بایستی مهندس زمین شناس باشد، از دل زمین طلا، نقره، مس، اورانیوم، زغال سنگ، نفت و گاز و غیره استخراج نماید و زن پزشک عمل جراحی زنان را انجام می‌دهد. یک زن باسواد می‌تواند بداندکه چطور بچه‌اش را شیر بدهد و از چه ویتامینی که خداوند خلق کرده است به بچه‌اش بدهد تا رشد مغزی داشته باشد، چطور عبادات خداوندی را به جا آورد. به علت ۴۰ سال تبلیغ علم دین در بلوچستان زنان و مردان بلوچ حتی از سواد خواندن و نوشتن محروم هستند. آیا نمی‌شود شما کتابی بنویسید و مردم را تشویق فرماییدکه ضمن کسب علم دین در (کسب) سایر علم‌ها کوشا بوده و مردم باسواد شوند زیرا تا دیروزکه من بچه بودم، ملاها فتوا می‌دادند: ۱ـ هرکس سرش اصلاح شود، انگلیسی وکافر است. ۲ـ هرکس در منزلش رادیو باشد، خر شیطان است (و) زنش طلاق است. ۳ـ هرکس سوار دو چرخ شود، خر شیطان است،کافر است و غیره و غیره. حتی پدر بزرگ‌های ما و پدران ما را رشوه دادندکه پسرانشان را در مدرسه نبرند. چه اشکال داردکه طبق دستور مقدس اسلام و حجاب اسلام زن در رشته‌های مختلف در چهار چوب قرآن مجید تحصیل نماید، دکتر شود، زمین شناس شود و غیره؟ و چرا ما را عقب نگاه داشته‌اند؟

الجواب و هو ملهم الصواب:

علم در لغت به معنی دانستن است و هر دانشی را مـی‌توان عـلم نـام نـهاد. در اصطلاح شرعی علم بر دو قسم است: علم دینی و علم دنیوی.

علم دینی آن است که احکام دینی را در بر می‌گیرد و تأمین کننده‌ی مـصالح و

سعادت اخروی می‌باشد، علم دنیوی در بر گیرنده‌ی فواید و منافع دنیوی می‌باشد.

تحصیل علوم دینی برای همه تا حدی که موجب اصلاح عقیده و دانستن فرایض و واجبات زندگی روزمره و تشخیص حلال از حرام شود، فرض عین است. تحصیل علوم شرعی در بعضی مواقع فرض کفایه و تحصیل پاره‌ای از علوم دینی بعضاً مستحب می‌باشند.

بسا اوقات، تحصیل علوم دنیوی محض هم به منظور خدمت دین، فرض و واجب می‌گردند. اما تحصیل علوم دنیوی با اغراض فاسده و یا در صورتی که منجر به انحراف عقیدتی شود، نا جایز است مانند کسی که انگلیسی را می‌آموزد، با فرهنگ آنها آشنا شده و جنبه‌های منفی آن را هم می‌پذیرد.

تحصیل علومی که مشترکند، مانند علم طب و علم ریاضی، به نیت خدمت به دین فرض کفایه است و به غرض دنیا هم جایز نمی‌باشند. علماء دین کسی را از تحصیل این علوم منع نمی‌کنند بلکه خود علماء دین هم این علوم را می‌خوانند و دیگران را نسبت به فراگیری آنها تشویق می‌کنند و در حوزه‌های علمیه‌ی دینی جزء برنامه آموزشی می‌باشند، ولی از آنجایی که در این حوزه‌ها علوم دینی مقصد اصلی و نقش محوری دارند، بیشتر مورد تأکید و توجه واقع می‌شوند.

شاید اطلاعات شما در این زمینه کافی نباشد و یا اینکه به مطالعات بیشتری نیازمند باشید. احوال علماء هند، بغداد قدیم و ایران قرون اول را مطالعه کنید، در خواهید یافت که علماء قدیم نه تنها نسبت به آن بی اطلاع و یا مخالف نبوده‌اند بلکه موجد و پایه گذاران علومی مانند طب، شیمی، حساب، نجوم، جغرافی و جامع‌شناسی بوده‌اند و یگانه مراجع در عصر خود به شمار می‌رفته‌اند. به طور کلی صدها تن از علماء دین، ماهرین همین علوم و فنون بوده‌اند. برای زنان هم تحصیل تمامی علوم جایز و رواست و قرآن و احادیث بدون تبعیض و استثناء زن و مرد را به تحصیل دین و علم ترغیب می‌کنند. تفاوت و تمایز فقط در شیوه‌ی تحصیل زنان و مردان وجود دارد، به این عبارت که زن باید از محارم خود و یا زنان معلمه و در

صورت عدم امکان از مرد بیگانه، اما از پشت پرده و حجاب کسب علم کند، نه اینکه کسب علم نکند و به بطالت ایام را بگذراند. ریشه‌ی محرومیت بلوچستان در فقدان استعداد و شرایط مناسب محیطی، آن هم در گذشته می‌باشد و نتیجه‌ی عدم تشویق نمی‌باشد. آیا نمی‌بینید که وعظ و دعوت و تبلیغ گسترده‌ی علماء به دین داری، کمتر مؤثر واقع می‌شود. در پاسخ به قسمت آخر سؤال شما، در صورت داشتن وقت و فرصت، ان شاء الله کتابی خواهم نوشت. در تفسیر جواهر علامه طنطاوی نوشته است که تحصیل تمام علوم و صناعات در این زمان برای دفاع از اسلام و خدمت مسلمین فرض کفایه است.[۱]

در فتاوای رشیدیه برای تحصیل علوم جدید انگلیسی، جواز نوشته است.[۲]

و در احسن الفتاوی نوشته است: «تحصیل علوم جدید از اساتید دیندار و به قصد افاده‌ی خلق و خدمت به دین موجب اجر و ثواب است».[۳]

و در بسیاری از کتب فتاوای دیگر چنین مضمونی وارد است.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۷ رجب ۱۴۱۲ هـ.ق

حکم تعلیم به زنان نامحرم

الاستفتاء (۱۲): آیا تعلیم دادن زنان نامحرم جایز است یا خیر؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

اگر فراگیری علم از محارم و زنان ممکن نیست، مرد اجنبی بالغ می‌تواند از پشت حجاب به امر تعلیم مشغول شود. البته این در صورتی است که آنان بالغ یا مراهقه باشند و برای افراد خردسال و غیربالغ نیازی به پرده و حجاب حایل نمی‌باشد. کذا

۱- تفسیر جواهر للطنطاوی: ۴۵/۱، قبیل آیة ۲۸ من سورة البقرة

۲- فتاویٰ رشیدیه ص ۲٦٦.   ۳- احسن الفتاویٰ: ۴۲۴/۱.

فی بهشتی زیور.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۷ رجب ۱۴۱۲ ه.ق

خارج شدن زن از منزل برای تعلیم و تعلّم

الاستفتاء (۱۳): زنی که او را به حد کافی تعلیم می‌رسد و آنچه که از علم شرعی بر او لازم است از طریق محرمش به او حاصل می‌شود پس آیا بر این زن هجرت از خانه‌اش به خانه‌ای دیگر که همسایه‌ی او می‌باشد یا از شهر خویش به شهر دیگر با همراهی یکی از محارم خویش برای کسب علم بیشتر آن هم از معلمین زنان کسب علم می‌کنند جایز است یا نه؟ یا اینکه همان زن خودش عالمه باشد و می‌گوید که هجرت می‌کنم برای تعلیم و دعوت به خبر دادن دیگر زن‌های مسلمین تا از مسایل شرعیه اطلاع داشته باشند.

الجواب بسم ملهم الصواب:

زنی که احکام ضروریه اعم از فرایض و واجبات و سنن مؤکده و مسایل اعتقادی یا عملی را آموخته است، بیرون رفتنش به شهری دیگر، هر چند که با ستر کامل شرعی و محرم باشد درست نیست. در خانه‌ی همسایه نیز به علت خطر فتنه، چنین حکمی دارد. تعلیم در خانه‌ی خود و از محارم هر چه بیشتر باشد بهتر است. کذا یفهم من کتب الفقه.

خروج زن برای تعلم دیگران سه شکل و سه حکم دارد:

اول: به همراه محرم و با ستر کامل شرعی می‌رود. در محلی که به آنجا می‌رود، کسی نیست زنان آنجا را تعلیم مسایل ضروریه دهد و اگر او نرود، ایشان از دانستن مسایل واجبه محروم می‌مانند.

حکم: می‌تواند به محل مذکور با شرایط فوق رفت و آمد کند.

دوم: بدون رعایت شرایط محرم و ستر رفت و آمد می‌کند.
حکم: این صورت روا نیست.
سوم: در محل شخص دیگری وجود دارد که می‌تواند زنان را تعلیم واجبات دهد.
حکم: در این صورت هم، رفتن او درست نیست.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

زن و تدریس

الاستفتاء (۱۴): زنی که سواد دارد و به مسایل شرعیه اطلاع داشته باشد و نیز به حل کتاب‌ها اقدام می‌نماید و می‌تواند که قرآن کریم و دیگر کتب دینی را درس بدهد آیا برای این زن مذبور درس و تدریس در مکتب برای زنان مسلمین نه مردان افضل است؟ یا اینکه آن زن در خانه‌اش ستر باشد؟ کدام یک از این دو تا برای او افضل است؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

در صورتی که ستر و به همراه محرم باشد و در محل کمبود یا فقدان معلمه وجود داشته باشد، رفتن برای تدریس با اجازه‌ی شوهر، بدون آنکه خوف فتنه وجود داشته باشد، افضل است.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۱۳ ربیع الثانی ۱۴۱۴ هـ.ق

آیا کثرت مطالعه برای چشم و اعصاب مضر است؟ / حداقل استراحت در شبانه‌روز

الاستفتاء (۱۵): کثرت درس خواندن آیا به چشم و اعصاب آسیبی می‌رساند؟ و اگر می‌رساند، پس حداقل استراحت در ۲۴ ساعت تا چه اندازه باشد؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

آری، برای شخص ضعیف البنیان و الاستعداد مضرّ است. برای افراد قوی البنیان

چهار ساعت استراحت در شبانه‌روزی کافی است. برای افراد متوسط شش ساعت که پنج ساعت آن در شب و یک ساعت در روز، هنگام قیلوله کفایت می‌کند. افراد ضعیف البنیان را هشت ساعت، شش ساعت در شب و دو ساعت در روز کفایت می‌کند.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۱۲ محرم ۱۴۱۵ هـ.ق

حکم تحصیل در صورت عدم رضایت والدین

الاستفتاء (۱٦): اگر فرزندی علاقه‌مند باشد برای خواندن علم و تعلیم قرآن مجید ولی والدین او عاجز هستند و نیاز به همکاری دارند و آن فرزند را اجازه برای رفتن به مدرسه نمی‌دهند. اگر آن فرزند بدون اجازه‌ی والدین برود برای خواندن و آموختن قرآن جایز است یا خیر؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

علم شریعت سه نوع است: ۱) فرض عین ۲) فرض کفایه ۳) مندوب.

مسائلی از قبیل: توحید، نماز، زکات، روزه، و حج فرض عین می‌باشند.

تحصیل افزون بر فرایض ضروریه و علوم روزمره، فرض کفایه است.

کسب مهارت در علم و فراگیری انواع علوم و فنون، مندوب می‌باشد.

بنابراین، اگر سفر و رفتن به منظور کسب علم برای والدین و اولاد خوف هلاکت و ضیاع داشته و ایشان از نظر مالی، غنا و ثروت نداشته باشند و برای حفاظت و سرپرستی آنها کسی نباشد، رفتن به جاهای دور و مسافت‌های طولانی روا نمی‌باشد. در چنین شرایطی، شخص باید در همان مجاورت کسب علم کند و تفاوتی هم نمی‌کند که تحصیل فرض عین باشد یا غیر از آن.

اگر خوف هلاکت آنها نباشد، برای تحصیل فرض عین و فرض کفایه، از والدین و زوجه اطاعت نکند. برای تحصیل علم مندوب، اطاعت والدین مقدم است و در

اطاعت زن مختار است.[۱]

انتقال از یک مدرسه به مدرسه‌ای دیگر بدون اجازه‌ی استاد

الاستفتاء (۱۷): اگر شاگردی بعد از به پایان رساندن سال تحصیلی در مدرسه‌ای سال آینده از اساتید اجازه نگرفت به دیگر مدرسه‌ای رفت، چطور است؟ جایز است یا خیر؟ و آیا برایش ضرر علمی وجود دارد یا خیر؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

آری، ضرر بزرگی دارد. نا رضایتی قلبی اساتید، توفیق تحصیل علم و اخلاص را سلب می‌کند و غیره و غیره.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۷ ربیع الاول ۱۴۱۵ هـ.ق

خروج زنان به مجلس ختم قرآن و تبلیغ

الاستفتاء (۱۸): علماء زنان را در روزهای جمعه و مجالس ختم قرآن اجازه داده‌اند، می‌گویند ما برای نماز آنها را نمی‌خواهیم بلکه برای شنیدن تبلیغ و یادگرفتن مسایل دینی و طلب علم می‌خواهیم چراکه ارشاد پاک حضور اقدس ـ ﷺ ـ است:

«طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة». آیا این حدیث برایشان دلیل می‌شود یا خیر؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

خیر، این حدیث به جواز خروج زنان به جانب مساجد، ختم قرآن و غیره دلالت نمی‌کند. این حدیث به تحصیل علم الحال، به میزان تصحیح عقاید و شناخت احکام لازمه و حلال و حرام که بر هر مرد و زن مسلمانی فرض عین است، دلالت می‌کند.

۱ـ کذا فی احسن الفتاوی: ۳۹۸/۱ نقلاً عن الشامیه ج ۵.

تحصیل علم فقط به رفتن مساجد و مجالس محدود و منحصر نمی‌باشد بلکه راه‌های دیگری نیز برای آن وجود دارد.

و الله اعلم و علمه اتم /دارالافتاء منبع العلوم کوه‌ون

۱۷ جمادی الاول ۱۴۱۷ ه.ق

الجواب صحیح / محمدعمر غفرله

درس خواندن در صورت عدم رضای پدر

الاستفتاء (۱۹): شخصی طلبه هست و در مدرسه دینی حفظ قرآن می‌خواند و پدرش راضی نیست و گاهی پسر را به کاری امر می‌کند مثلاً خرید از بازار آیا طلبه به مدرسه برود یا کار پدرش را انجام دهد؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

اگر پدر، کسی دیگر را ندارد، این فرزند طلبه اول در بازار رفته کار او را انجام داده بعداً در مدرسه برای خواندن برود.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲٦ ربیع الثانی ۱۴۱۱ ه.ق

تعلیم جدیده برای زنان

الاستفتاء (۲۰): در مورد اینکه مردم برای سواد دار شدن و بی سواد شدن زنان نظریه دارند بعضی‌ها می‌گویند که طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة و نیز می‌گویند که زن‌ها مثل مردها باسواد شوند که بتوانند مانند مردها به کار اداری مشغول شوند. مثلاً دکتر شوند که اگر شخص زنی مریض شود بتوانند به او کمک کنند. (بخصوص وقت زایمان) یا معلّم شوند که بتوانند به دیگر زن‌ها درس بدهند و این را هم می‌گویند که زن باسواد بهتر می‌تواند به تربیت فرزند برسد. بعضی دیگر می‌گویند که سواد برای زن لازم نیست. زیرا در زمان قدیم زنان سواد نداشتند و آنها چه کار

می‌کردند و بعضی می‌گویند که زن حدّاقل تا پنج کلاس سواد داشته باشد کافی است و زنان باسواد این عقیده را دارند که اگر زن سواد داشته باشد می‌تواند بهتر قرآن و احادیث رسول الله را بخوانند در صورتی که در زمان‌های قدیم سواد نداشتند ولی حافظه‌ی قرآن و احادیث نبوی ـ ﷺ ـ بودند مانند ام المؤمنین حضرت عائشه و حضرت فاطمة الزهرا ـ رضی‌الله‌عنهما ـ و برای ما بنویسید آیا ام المؤمنین و فاطمة الزهرا ـ رضی‌الله‌عنهما ـ و دیگر زنان صحابه یا ازواج مطهرت سواد داشته‌اند یا نه؟ و متأسفانه در منطقه‌ی ما در مدارس بخصوص مدارس راهنمایی بعضی از علما به زن‌ها درس و تدریس می‌کنند آیا از نظر اسلام جایز است یا خیر؟ و اینکه در زمان گذشته اصحاب کرام یا دیگر علماء آن زمان از زنان حدیث می‌گرفتند بخصوص از ام المؤمنین توضیح دهید که آنها چطور حدیث می‌گرفتند در صورتی که بعضی از آنها نامحرم یکدیگر بودند؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

در عصر حاضر در سر تا سر جهان این مسئله تقریباً مسئله‌ای حادّ و حساس تلقی می‌شود. همه‌ی کفار جهان به ویژه غرب، اسلام را دینی انحصار طلب و اختناق‌گر می‌پندارند. اسلام را دینی به تمام معنی و منجی نسل بشریت نمی‌دانند اما علی رغم آنچه ملحدان از اسلام تعبیر می‌کنند، دستور العمل کسانی که خود را حامی تمدن و تهذیب قرار می‌دهند، از اسلام می‌باشد. اسلام تهذیبی دارد که به مرور اعصار و ازمنه مبدل نخواهد شد. تازگی و نضارت آن به سموم حوادث پژمردگی نخواهد پذیرفت، مکون الاکوان جامه تهذیبی که بر قدّ مسلمین راست فرموده به هیچ وجه کهنگی و خرق در آن راه نخواهد داشت. در زندگی اجتماعی به مردان حدّ معینی وجود دارد و به زنان مقرّ محددی، هر یکی نباید از محل و مقرّ خویش تجاوز کند. مسئله‌ی تعلیم زنان که امروزه زیر بحث است دو قسمت است: قسمت اول تحصیل علم فی حدّذاته برای زنان، قسمت دوم نوعیت این تعلیم. در صورت اول هیچ اختلافی وجود ندارد زیرا حصول علم از فرائض اسلام است. خطاب فرضیت

تحصیل علم و حکم تدبر و تفکر در آیات انفرادی و اجتماعی قرآن کریم صرفاً به مردان مخصوص نیست ضرورت تحصیل نور علم به تنهایی برای مردان یا به کدام صنفی منحصر نیست زیرا علم از لوازم حیات انسانیست. انسان چه مرد باشد یا زن وقتی که بهره‌ای از علم ندارد در واقع از حیات انسانی هیچ حظی ندارد. از اینجاست که خداوند متعال عالم را زنده و جاهل را مرده خوانده حیث قال «و ما یستوی الاحیاء و لا الاموات».

رسول اکرم فرمود: «طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة».

زن‌های صحابه و سلف به تعلیم علوم اهتمام بزرگ و اعتناء بلیغ به خرج داده‌اند، حتی زنان پاک طینت برای اکتساب فوائد علمیه در ذات اقدس رسالت پناه راه منافست اختیار نمودند و فرمودند: «غلبنا علیک الرّجال فاجعل لنا یوماً من نفسک». مربّی اعظم به سؤال ایشان اجابت گفتند به مکان یک زن تشریف داشتند و زنان مجتمعه را ارشاد و تعلیم فرمودند. و در مراسم عید به مردان سخنرانی نمود، گمان بردند شاید زنان از سماع وعظ محروم ماندند شخصاً به جمع زنان تشریف برده و آنها را وعظ و اندرز نمودند. پس با این تفاصیل هیچ تردیدی برای افتراض تحصیل علوم ضروریه و کسب علوم مستحبه و اخذ علوم مباحه برای زنان ندارد. در این باب هیچ امتیازی در شریعت مقدس اسلامی بین زنان و مردان وجود ندارد. اما صورت دوم که نوعیت و تشکل تعلیم زنان است، قبل از بحث در اصل مسئله متوجه باید شد که خداوند متعال انسان را بحوائج گوناگون و مقتضیات بوقلمون آفریده، اکل و شرب و ازدواج از ضروریات طبیعیّه انسانی است اما برای هر یکی حدود و ضوابط معینی وجود دارد مثلاً به هیچ احدی گنجایش ندارد که به وقت گرسنگی مال غیر یا چیزی حرام را بخورد و هنگام تشنگی آب نجس و حرام بنوشد، علاوه از راه مباح، از زنان استمتاع بجوید. برای هر یکی از اینهاراه‌های محدودی وجود دارد که به تجاوز از حدود تحصیل آن به جرائم ظلم و عدوان و غصب و سرقة و رشوت و غیره می‌رساند. به همین ترتیب برای تعلیم زنان یک محدوده و شرایطی وجود دارد که

شریعت مقدس به تجاوز از آن محدوده را مورد نکوهش قرار می‌دهد. وقتی که اسلام تعلیم را برای زنان مباح قرار داده نباید با مردان بدون حجاب اسلامی مخالطت کنند. هر گاه که فتنه‌ی اعتدای حدود مخالطت خیلی بزرگ و فساد آن هائل باشد، شریعت مطهر اسلام در این باب خیلی احتیاط را مراعات نموده مردان و زنان را به دوری از انگیزه‌های فساد به تأکید اکید امر فرموده گفت: ﴿قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم﴾ و فرمود: ﴿و قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهن و یحفظن فروجهن و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن او آباء بعولتهن﴾ الآیه.

و حضرت رسول اکرم ـ ﷺ ـ زنان را از حضور در مجالس مردان و حتی آنها را از اتباع جنائز منع فرمودند بلکه مطلقاً خروج زنان را از خانه‌ها به غیر ضرورت مستحسن نشمرده و فرموده:

«**المرأة عورة و انها اذا خرجت استشرفهاالشیطان و انها اقرب ماتکون الی الله و هی فی قعر بیتها**». (راه الطبرانی فی الکبیر)،

و نیز فرمود:

«**ما من امرأة تخرج فی شهرة من الطیب فینظر الرجال الیهاالالم تزل فی سخط الله حتی ترجع الی بیتها**». (مجمع الزوائد من الطبرانی)،

از این نصوص واضح گردید که شریعت مقدس چنین آزادی را که به مردان مباح دانسته به زنان جایز نداشته است. بدون شک مسلمانان به یمن پیروی از دستورات الهی و تعمیل ارشادات نبوی در قبال ملل غیر اسلامی چنین معاشرتی دارند که از سایر فسادها متبرّا و از جمیع فواحش منزّه است. پرده‌ی متعارف مسلمانان شعبه‌ای از شعبه‌های همین معاشرت است که برای مسلمین جهان شایسته است که بر جمیع ملل جهان در خصوص این امر بنازند و طبل افتخار بنوازند. ضروریات عصر حاضر به توسعه دادن دامنه‌ی علم و اشاعت آن در جماعت زنان احتیاج شدید پیدا کرده است زنان هم نیاز به تعلیم دارند. لذا می‌توانند با مراعات حجاب و پوشش شدید

اسلامی از زنان علم و دانش بیاموزند. در صورت نبودن خانم معلم و استاد زن اگر اضطراراً از مردان صالح و معتمد کسب علم و دانش کنند چندان اشکال ندارد و این امر را باید خاطر نشان ساخت که مدارس دختران باید به شیوه‌ی خاصی انتظام و منضبط کرده شوند که احتمال دستیابی فساد باقی نماند. شرط اولیه‌ی تعلیم این است که محتوا و مضامین کتاب، غیراسلامی و غیرمذهبی نباشد و چنین سخنانی حادّ و زننده به اسلام یا به ابر مردان اسلام نباشد.(۱)

و به زنان بالغه پیش استاد مرد پشت پرده تعلیم داده شود. و این حجاب روسری در وقت تعلیم کافی نیست بلکه پشت پرده استاد تعلمیش دهد. آن دسته از علماء که از زنان اخذ حدیث می‌نمودند از پشت پرده از آنها کسب علم می‌نمودند.

و الله اعلم بالصواب و عنده علم الکتاب ـ کتبه محمد یوسف سربازی، دارالافتاء منبع العلوم

۲۶شوال / ۱۴۱۷ هـ.ق

الجواب صحیح / محمدعمر غفرله

اختصاص اوقات برای عبادات افضل است یا برای کسب علم و دانش؟

الاستفتاء (۲۱): اختصاص اوقات به عبادت بالاتر است یا کسب دانش اعم از اختراعات و علوم فنی یا خدمت به خلق خدا؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

عبادات چهار قسم اند: فرائض، واجبات، سنن، مستحبات.

اختصاص اوقات به فرائض و واجبات از کسب هر نوع دانش و خدمت به خلق خدا بالاتر و افضل اند. آری از انجام سنن و مستحبات کسب دانش دینی که به درجه‌ی واجب یا سنت یا مستحب باشد و خدمت خلق خدا در امور خیر و نیازهای دینی بالاتر و افضل اند.

والله اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۸ شعبان ۱۴۱۸ هـ.ق

۱-کذا فی کفایت المفتی ۲/۴۰-۳۰.

باب ما يتعلق بالعلماء

درس و تدریس بهتر است یا تبلیغ مروجه؟

الاستفتاء (۲۲): معلم و متعلم را تدریس بهتر است یا در جماعت تبلیغ رفتن؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

تدریس و درس برای ایشان بهتر است.[۱]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۵ ذیحجه ۱۴۰۲ هـ.ق

مخالفت با استاد و معلم دینی

الاستفتاء (۲۳): چه می‌فرمایند علمای دین و قاضیان شرع متین اندر این مسئله:

اول اینکه اگر متعلم اطاعت معلم خویش نکرد و بر خلاف قول او عمل کرد و استاد ازین کردار او ناراحت شد.

دوم اینکه شاگردی که نزد استاد محبوبست بعد از مدتی استاد خویش را ناراضی کرد و به مدرسه دیگر رفت و حرف استاد را گوش نکرد.

سوم اینکه شاگردی مسئله اختلاف استاد خویش بیان کرده و استاد از بیان انکار دارد که مسئله این طور نیست بلکه این طور است او گوش نکرد استاد در غضب رفت. خلاصه‌ی مسائل ثلاثه: آیا این متعلم که خلاف دستور معلم عمل می‌کند و از اطاعة او انکار می‌کند راه حلّی و امید کامیابی برایش هست و سعادت ابدی برای او نائل می‌شود یا نه؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

پاسخ هر سه جواب و خلاصه‌ی آنها یکی است و آن این است که از مضامین قرآن مقدس و احادیث نبوی ـ علیه السلام ـ و اقوال علماء و تجربه‌ی مشایخ ثابت است که

۱-کذا فی احسن الفتاویٰ ۴۰۱/۱

اطاعت اساتید و مشایخ بر شاگرد و مرید لازم است تا جایی که او را بر خلاف شرع حکم نکنند اما چون حکم بر خلاف شرع کردند اطاعت آنها نه لازم بلکه جایز نمی‌گردد و دراین امور مذکوره در سوال بر شاگرد اطاعت لازم است و این هم مسلم و مجرب است که چون این دوگروه از اطاعت مافوق خود تمرد کنند، اگر آن شخص تائب نگردد برای تحصیل کمالات موفق نمی‌شود. و اگر موفق گردد پس در آن کمال او برکت و قبولیت و اخلاص پیدا نمی‌گردد.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

جمادی الثانی ۱۴۰۴ هـ.ق

در صورت تنگ دستی تعلیم افضل است یا کسب و کار؟

الاستفتاء (۲۴): مدرسی بهتر است یا کاسبی؟ درین شکی نیست که ثواب مدرسی خیلی زیاد است لیکن چونکه وظیفه‌ی مدرسین به اخراجات اکتفاء نمی‌کنند و گاه وقت احتیاج به سوال هم پیدا می‌شود و سوال زشت است اگر مدرس از ترس سؤال و ملامت مردم مدرسی را ترک بکند چطور است؟ بهتری و افضلی درکدام است کاسبی است یا مدرسی؟ و مردم بدون از سؤال کمک نمی‌کنند هر وقت و همیشه سوال مذموم است، با وضاحت بیان نمایید.

الجواب بسم ملهم الصواب:

مدرسی و معلمی وظیفه‌ی تمام انبیاء ـ علیهم‌السلام ـ بوده است. شما خود حافظ و عالم هستید. در تمام قرآن «**یعلمهم الکتاب**» را مگر فراموش کرده‌اید و حضور اکرم ـ ﷺ ـ فرمود:

«**بعثت معلماً**» و فرمود: «**خیرکم من تعلم القرآن و علمه**» و...

ائمه‌ی دین تعلیم یک مسئله را از ادای هزار رکعت نفل و از بیداری تمام شب ترجیح داده‌اند. و فقهای اسلام فرموده‌اند که اگر شخصی برای تعلیم یک درس

معقولی در شبانه روزی موفق گردد بهتر است از نوافل و حج نفل چه برسد به تعلیم منقول. بلکه اتفاق تمام ائمه‌ی دین است که تعلیم و تدریس بعد از ایمان از همه فرائض و واجبات و سنن و نوافل افضل است چراکه در تعلیم، فرائض و واجبات و سنن و نوافل همه جمع اند بلکه قیام و مدار تمام نظام عالم و عالمین بر تعلیم است. زوال وبقای عالم به دور تعلیم می‌چرخد. مگر در حدیث ندیده‌اید که صاحب معراج - ﷺ - از حال دو نفر یک معلم و یک عابد بنی اسرائیل پرسیده شد که در جواب ارشاد فرمودند:

«فضل هذا العالم الذی یصلی المکتوبة ثم یجلس فیعلم الناس الخیر علی العابد الذی یصوم النهار و یقوم اللیل کفضلی علی ادناکم» (رواه الدارمی)[1].

سبحان الله! چه مقام عالیست برای معلم که «یدعٰی عظیماً فی ملکوت السموات و ان العالم یستغفرله من فی السموات و من فی الارض حتی النملة فی جحرها و حتی الحیتان فی جوف الماء».[2]

تعجب است از مثل شما که چه جوری این سوال در ذهن‌تان پیدا شده است. خلاصه: نسبت کاسبی اگر چه به طریق حلال و شرع باشد که در مصارف خیر صرف گردد مثل نسبت قطره به دریا نیست. حتی که اگر شخصی که همه مال او از حلال باشد و در روزی از مال حلال خود به اخلاص کامل در بهترین مصرفی از مصارف دین یکملیون طلاء خرج کند. اجرش مقدار درس یک روزه که به اخلاص باشد

۱- مشکوٰة المصابیح ص ٣٦، کتاب العلم فصل ۳ به روایت حسن مرسلاً. روایت دیگری در همین مورد با این الفاظ آمده است: «ذکر لرسول الله - ﷺ - رجلان احدهما عابد و الاخر عالم فقال رسول الله - ﷺ -: فضل العالم علی العابدکفضلی علی ادناکم» (سنن ترمذی: ۴۷۵/۳، رقم حدیث ٢٦٨٥ به روایت ابی امامة الباهلی - رضی الله عنه - و قال: «هذا حدیث حسن غریب صحیح».

۲- در احیاء علوم الدین این را حدیثی قرار داده، اما در شرح آن نوشته که عراقی آن را تخریج نکرده و مزید در بعضی نسخه‌ها چنین آمده: «و قال عیسٰی - علیه السلام -...» (یعنی گفتار عیسٰی - علیه السلام - است). البته حدیث مرفوعی در این باره از ابن عمر - رضی الله عنه - که دیلمی آن را در مسند فردوس تخریج کرده، با این الفاظ آمده است: «من تعلم لله و عمل لله کتب فی ملکوت السماوات و الارض عظیماً (شرح احیاء العلوم للذبیدی: ١٠٦/١، فضیلة التعلم). علامه ملا علی قاری - رحمه الله - می‌گوید: «ورد عن عیسی - علیه السلام -: من علم و عمل و علّم یدعی فی الملکوت عظیماً» (مرقاة المفاتیح: ۳۳۳/۴. فضایل القرآن فصل اول.

نمی‌رسد حضور - ﷺ - فرمودند:

«ثم انا اجود بنی آدم و اجودهم من بعدی رجل علم علماً فنشره».[۱] (یعنی اجود الناس بعد از من علماء هستند که به امت تعلیم می‌دهند.) و مقصود شما از احتیاج و سوال اگر چنده‌ی مدارس است، این خود سؤالی نیست بلکه دلالت علی الخیر و تبلیغ دین است که از اهمّ عبادات است. و اگر مقصود شما از سؤال، احتیاج و فقر و دریوزه‌گری است پس تعلیم دین دادن و در یوزه گری کردن هم از کاسبی امروز به هزارها درجه افضل است که بر اکثر تجّار این زمانه این حدیث صادق می‌آید: «ان التجار هم الفجار».[۲]

اجر صبر در احتیاج، خود نعمتی بزرگ است. سلف در عین گدایی تعلیم را بر همه امور ترجیح داده‌اند. در این مورد، احوال سلف را مطالعه کنید؛ زیرا آنچه نوشتیم مشتی نمونه‌ی خرواریست.

اندکی با تو گفتم غم دل ترسیدم
که دل آزرده شوی ورنه سخن بسیار است

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُ / مُحَمَّدعُمَر - غُفِرَلَهُ -

۱۲ جمادی الاول ۱۴۱۱ هـ.ق

حکمت ابتلاء علماء به عذاب در دنیا

الاستفتاء (۲۵): حکمت چیست که بعضی از علماء هم در دنیا به عذاب مبتلا می‌شوند؟

۱- مشکوٰة المصابیح: ص ۳۷.
۲- طبرانی در معجم کبیر به روایت معاویه - رضی الله عنه - رقم حدیث...(۷۱۱)، امام احمد در مسند و طحاوی و ابن عساکر. و قال فی مجمع الزوائد: (۳۶/۳البیوع) «و رجال الجمیع رجال الصحیح».

الجواب بسم ملهم الصواب:

حکمتش این است که یا همان عالم جرمی دارد که در این صورت آن عـذاب، کفاره‌ی او می‌گردد. و اگر جرم ندارد، مقام و درجاتش نزد خداوند متعال بـرتر و بالاتر می‌شود. در هر دو صورت برای او خیر است.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۱۸ رجب ۱۴۰۲ هـ.ق

كتاب التفسير

آیا تمامی آیات قرآن اسباب نزول دارند؟

الاستفتاء (٢٦): هل انزل القرآن بأسباب؟ فأين جملة ذالک لم يکتب العلماء الالبعض؟ و من استوعب جميع ذلک من العلماء؟

الجواب و هو ملهم للصواب:

اقول: انزل القرآن باسباب و لکن ما جمع کلها احد من العلماء الا من کان بيده ازمة التشريع اعنى صاحب الرساله - ﷺ - و الکلية فى هذا البحث: انه صلى الله عليه و سلم بعث بالملة الحنيفة فلزم بقاء شرائع تلک الملة و التغير فى امهات تلک المسائل سوى تخصيص العلوم و زيادة التوقيتات و التحديدات و نحوها. و اراد الله سبحانه و تعالى ان يزکى العرب بحضرة النبى صلى الله عليه و سلم و يزکى ساير الا قاليم بالعرب فلزم ان تکون مادة شريعته عليه السلام على اسلوب العرب و عاداتهم و اذا انظرت الى مجموع شرائع الملة الحنيفة و لاحظت رسوم العرب و عاداتهم و تأملت تشريعه عليه السلام الذى بمنزلة الاصلاح و التسوية، يتحقق لک انّ لکل حکم سبباً و لکل آية ظهرا و بطنا و علمت لکل امر و نهى مصلحة. و تفصيل الکلام طويل فکل واحد من العلماء يتکلم بقدر وسعته و کل اناء يترشح بما فيه و القرآن بحر لا ساحل له. لله در ابن فارض المصرى حيث قال فى القصيدة الميمية.

لها البدر کاس و هى شمس تديرها   هلال و کم يبدوا اذا مزجت نجم

و اعلم: ان جماعة منهم قصدوا رواية آثار مناسبة للآيات حديثاً مرفوعاً کان او موقوفا قول تابعى کان او خبر اسرائيلى و هذا مسلک المحدثين، و فرقة منهم قصدوا التاويل فى آيات الصفات و الاسماء فمالم يکن موافقاً لمذهب التنزيه صرفوه عن الظاهر وردوا على المخالفين تعلقهم ببعض الآيات و هذا طريق المتکلمين. و قوم استنبطوا احکاماً فقهية و ترجيح بعض المجتهدات على بعض و اوردوا الجواب عن تمسک المخالف و هذا طريق الفقهاء الاصولين. و جمع اوضحوا نحو القرآن و لغته و اوردوا شواهد کلام العرب فى کل

باب موفورة و هذا منصب النحاة اللغويين و طايفة يذكرون نكات المعانی و البيان ببيان شافی فيقفون حق الكلام و هذا طريق الادباء.

و منهم من يروی قراءات القرآن الماثورة عن الا ساتذه و لا يترک فی هذا الباب دقيقة و هذا صفة القراء. و جماعة يتكلمون بنكات متعلقه بعلم السلوک او علم الحقايق بادنی مناسبة و هذا مسلک الصوفيين.

و بالجملة الميدان واسع و كلٌ يقصد تفهيم القرآن و كلٌ يخوض فی فن فيتكلم بقدر قوة فصاحته و فهمه و بالنظر الی مذهب اصحابه. فلله علم الاسباب كاملاً و لمن انزل اليه عليه السلام.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۱۰شوال ۱۳۸۷ ه.ق

ليلة القدر در غير رمضان، يافته می‌شود يا خير؟

الاستفتاء (۲۷): شخصی به نام زيد به علت بيماری به مدت دو ماه در بيمارستان بستری می‌شود و بعد از آن فوت می‌كند. او دارای نه فرزند است و هيچ درآمد و پس‌اندازی ندارد كه فديه‌ی نماز و روزه‌های پدرشان را اداكنند. بفرماييد حكم حتی يقول ان شعبان يفرق فيهاكل امر حكيم و لم تكن ليلة قدر هی و ماالدليل؟

الجواب و هو ملهم الصواب:

لا يكون ليلةالقدر فی غير رمضان عند الجمهور الا عند البعض مثل ابن‌مسعود ـ رضی الله عنه ـ و امامنا الاعظم و ابن العربی و امام الحرمين (رحمهم‌الله) و من حذا حذوهم فاما الاية فالاكثر علی انها محمولة علی ليلةالقدر فی رمضان يفرق فيها كل امر حكيم. والقليل علی انها ليلة النصف من شعبان ؛ بدليل الحديث الذی روی فی هذا الباب و لكن هذا التفسير و

- عمدةالقاری: ۱۳۱/۱۱، فی الصوم باب التماس ليلةالقدر فی السبع الاواخر.
- كذا فی تفسير روح المعانی: ۱۵۳/۲۵، اول سورة الدخان.

القول ليس بصحيح عند المحققين. والافضل عندى الجمع و التطبيق بين الايات و الاحاديث بهذه الصورة:

كأن تفصيل الامور يبتدأ من ليلة الشعبان و يختم فى ليلة القدر. أو يفرق بعض الامور الناسوتية فى الاولى و بعضهافى الثانية. او كل الاولىٰ فى الاولىٰ و كل الملكوتية فى الثانية. أو يكتبن فى الاولىٰ جميعاً و يفوض فى الثانية. أو ما يتعلق باجسام العباد فى الاولىٰ و ما يتعلق بالروحانيات فى الثانية. والله اعلم بحقيقة الحال.

والله اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر - غُفِرَلَهُ -

١٠شوال ١٣٨٧ هـ.ق

لفظ اشياء در آيه‌ى «لا تسئلوا عن اشياء» منصرف است يا غير منصرف؟

الاستفتاء (٢٨): در آيه‌ى «و لا تسئلوا عن اشياء» آيا اين لفظ اشياء منصرف است يا غير منصرف؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

اين لفظ غير منصرف است و علت آن «الف تأنيث ممدوده» مى‌باشد.

قال فى تفسير الجمل:

«ممنوع من الصرف لالف التأنيث الممدودة و وزنها الآن لفعاء و ذالک انه جمع شىء بوزن فعل كفلسٍ فجمعه شيئاً بوزن فعلاء فالهمزة الاولٰى لام الكلمة و الالف بعد هما و الهمزة الاخيرة زائدتان فدخله القلب المكانى فقدمت الهمزة التى هى لام الكلمة فصار اشياء بوزن لفعاء. و فى السمين قوله عن اشياء متعلق بتسئلوا و اختلف النحويون فى اشياء على خمسة مذاهب: احدها و هو رأى الخليل و سيبويه و المازنى و جمهور البصرين انه اسم جمع لفظ شىء فهو مفرد لفظاً جمع معنى كطرفاء و حصباء و اصله شيئاء بهمزتين بينهما الف و وزنه فعلاء كطرفاء اجتماع همزتين بينهما الف لا بسمآء. و قد تسبقهما حرف علة و هى الياء و كثر دور هذه اللفظة فى لسانهم فقلبوا الكلمة بان قدموا لامها و هى

الهمزة الاولٰی علی فائها و هی الشین فقالوا اشیاء فصاروزنه لفعاء و منع من الصـرف لالف التأنیث الممدودة. المذهب الثانی و به قال الفراء ان اشیاء جمع شی کهین والاصل فی شیء شیی علی فیعل کلین. ثم خفف الی شی کما خففوا لینا و هینا و میتا الی لین و هین و میت ثم جمع بعد تخفیف و اصله الشیئا بهمزتین بینهما الف بعد یا بزنة افعلاء فاجتمع همزتان لام الکلمة و التی للتأنیث و الالف تشبیه الهمزة و الجمع ثقیل فخففوا الکلمة بان قلبوالهمزة الاولیٰ یاء لانکسار ما قلبهافاجتمع یاء ان اولاهما مکسورة فخذفوا الیاء التی هی عین الکلمة تخفیف فصار اشیاء و وزنه الآن بعد الحذف افلاء فمنع من الصرف لاجل الف التأنیث و هذه طریقة مکی بن ابی طالب فی تصریف هذالمذهب.

المذهب الثالث و به قال الاخفش ان اشیاء جمع شیء بزنة فلس ای لیس مُخَفَّفاً من شی کما یقوله الفراء بل جمع شی و قال ان فعلاء یجمع علی افعلاء فصار اشیاء بهمزتین بعد یاء ثم عمل فیه ما عمل فی مذهب الفراء. المذهب الرابع ان وزن افعلاء ایضاً جمعاً شی بزنة ظریف و فعیل یجمع علیٰ افعلاء کنصیب و انصباء و صدیق و اصدقاء ثم خذفت الهمزة الاولی التی هی لام الکلمة و فتحت الیاء لتعلم الف الجمع فصار اشـیاء و وزنـهما بـعد الحذف افعاء».[1]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

ربیع الاول ۱۳۹۱ هـ.ق

وجه تسمیه‌ی آیه و رکوع و سوره

الاستفتاء (۲۹): وجه تسمیه‌ی آیه و رکوع و سوره چیست؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

«آیه» در لغت به معنی علامت می‌باشد. در قرآن به گروهی از کلمات معینی، آیه گفته می‌شود. آیه‌ی قرآن، انقطاع مابعد از ماقبل را نشان مـی‌دهد. بـه یک گـروه از کلمات «آیه» گفته می‌شود به این دلیل که بر معنی خود دلالت می‌کنند و یا به ایـن

۱- الجمل علی الجلالین المسمّٰی بفتوحات الالٰهیة: ۵۲۹/۲.

مناسبت که این گروه از کلمات مدخول و مصحوب علامت انقطاع است. و در لغت آیه مأخوذ از «اَیّ» می‌باشد که برای تمیز شیئی از شیء دیگر به کار می‌رود. علامت لغوی هم برای تمیز ذی علامة از غیر می‌باشد.

و یا مأخوذ از «آویٰ الیه» به معنی رجع الیه، نیز ممکن است باشد، زیرا به طرف علامت برای تمایز ذی علامت رجوع کرده می‌شود. آیه‌ی قرآنی ممکن است از منقول عنه گرفته شود لیکن از «ای»، بنابراین از آنجایی که آیه‌ی قرآنی ممیز است برای گروهی از گروه دیگر لیکن از آویٰ‌الیه، از این سبب آیه‌ی قرآنی به منزله‌ی منزل است که قاری به آن رجوع می‌کند.(۱)

رکوع در لغت به معنی اطمینان آمده است و در وجه تسمیه‌ی طایفه‌ی مخصوص از قرآن می‌توان گفت که قاری بعد از وصولش به آن و طی کردن منزلی از سفر مطمئن می‌گردد.

جنبه‌ی ظاهر آن نیز این است که قاری در تراویح این مقدار خوانده، رکوع می‌کند.(۲)

«سوره» از سورالبلد منقول است که سوره بر گروهی از قرآن یا انواع علم، محیط است یا اینکه سور به معنی مرتبه می‌باشند، زیرا سوره‌ها مانند منازلی‌اند که قاری آنها را قطع می‌کند.(۳)

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۷ ذیحجه ۱۴۰۲ ه.ق

حد بندی رکوع و پاره‌های قرآن

الاستفتاء (۳۰): این حد بندی رکوع و پاره از کجاست؟

۱- احسن الفتاویٰ: ۴۸۹/۱۰ به حواله‌ی بیضاوی ص ٦٧.

۲- همان: ۴۹۰/۱ به حواله‌ی مبسوط و عالگیریه. ۳- همان: ۴۹۰/۱ به حواله‌ی بیضاوی.

الجواب بسم ملهم الصواب:

مشایخ بخاریٰ در قرآن کریم ۵۴۰ رکوع تعیین کرده‌اند تا در هر رکعت تراویح یک رکوع خوانده شود و تا ۲۷ رمضان یک ختم شود. متقدمین بر هر ۱۰ آیه تعشیر نهاده‌اند که در هر رکعت تراویح این قدر خوانده و قرآن ختم شود زیرا تعداد کل رکعات تراویح ۶۰۰ رکعت می‌باشد و آیات قرآنی نیز ۶۰۰۰ و اندی می‌باشند.[1]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۷ ذیحجه ۱۴۰۲/ ه.ق

طوفان نوح فراگیر بود یا خیر؟

الاستفتاء (۳۱): طوفان نوح عام بود یا خیر؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

بنا به مسلک جمهور و مقتضای نصوص، طوفان نوح عام بوده است[2].

و الله اعلم و علمه اتم محمد عمر غفرله

۲۷ ذیحجه ۱۴۰۲ ه.ق

وعده‌ی «والله یعصمک من الناس» مختص به حیات پیامبر ـ ﷺ ـ نیست

الاستفتاء (۳۲): «و الله یعصمک من الناس» مختص به حیات پیامبر است یا خیر؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

خیر، این وعده برای حیات و بعد از وفات ثابت است.

واقعه‌ی صحیحه‌ی سلطان نورالدین زنگی در سنه‌ی ۵۵۷ هق که در تواریخ و در

۱- احسن الفتاوی ۴۹۱ به حواله‌ی مبسوط و غیره.

۲- کذا فی تفسیر ابن‌کثیر: ۳/۲-۴۴۲ + البدایة و النهایة: ۱۵٦/۱ + بیان القرآن حضرت تهانوی ـ رحمه الله ـ: ۴۹/۲ + تاریخ ابن خلدون: ۳۲/۱ + الکامل فی التاریخ: ۷۲/۱.

«وفاءالوفاء»[1] و در فضایل «حج» مرقوم است، گواهی است بر این ادعا. جسد صحابه ـ رضی‌الله‌عنهم ـ هم بر سبیل کرامت محفوظ است. در این باب می‌توان به واقعه‌ی حضرت حذیفه و جابر رضی‌الله‌عنهما اشاره کرد که شاه عراق، ملک فیصل اول، آن دو بزرگوار را به خواب دید که گفتند: ما را از اینجا انتقال دهید که آب دجله به جسد ما رسیده است. این واقعه را که در سال ۱۹۳۲ م روی داد، عده‌ای از مردم با چشم سر مشاهده کردند.

و الله اعلم و علمه اتم محمد عمر غفرله

۲۷ ذیحجه ۱۴۰۲ هـ.ق

معنی آیه‌ی «وجدها تغرب فی عین حمئة»

الاستفتاء (۳۳): چه می‌فرمایند علماء دین درباره‌ی مسئله ذیل که در قرآن مجید در سوره‌ی کهف می‌فرماید: ﴿حتی اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فی عین حمئة و وجد عندها قوماً﴾ آیا ذوالقرنین چنین دید که آفتاب در عین فرو می‌رود یا غروب الشمس در عین حمئة می‌باشد؟ بینوا بعبارة الکتاب توجروا عند الحساب.

الجواب بسم ملهم الصواب:

این جمله‌های مبارکه چند توجیه دارند. قبل از هر چیز باید توجه داشت که از نظر نحوی «فی عین حمئة» متعلق به تغرب است و معنی «تغرب فی عین» این است که چشم بیننده هنگام مشاهده، تصور می‌کند که آفتاب در چشمه‌ی سیاه فرو می‌رود، نه اینکه آفتاب واقعاً در چشمه یا در دریا فرو می‌رود زیرا در این صورت، جای این سؤال به وجود می‌آید: برای آفتاب که به مراتب از کره‌ی زمین و آب بزرگتر است، چطور ممکن است که در آب فرو رود؟

بعضی «فی» را به معنی «عند» گفته‌اند. باید در نظر داشت که این رخداد و این مشاهده در سرزمین «جالوس» که به زبان سریانی «جرجیسا» نامیده می‌شود، واقع

۱– وفاء الوفا باخبار دارالمصطفیٰ: ۶۴۸/۱ (الجزءالثانی).

شده است. «جرجیسا» واقع بر ساحل بحر محیط بود، به همین حکمت خداوندکریم فرموده است: «وجدها تغرب» و نفرموده است: «کانت تغرب» یعنی اسکندر به تصور ذهن و مشاهده‌ی نظر خود دید که آفتاب در چشمه‌ی سیاه و یا به عبارت دیگر در دریای سیاه، بحر محیط فرو می‌رود.

هر کس که هنگام غروب آفتاب در صحرا و یا کنار دریا نظاره‌گر غروب آفتاب باشد، تصور می‌کند که آفتاب به درون صحرا و یا دریا فرو می‌رود. این خطای دید است و حقیقت ندارد.

در تمام تفاسیر محققین مثل روح، کبیر، قرطبی، اندلسی، مظهری، معارف، بیان و غیره این مضمون وارد است.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۷ جمادی الاخر ۱۴۰٦ ه.ق

کلاله یعنی چه؟

الاستفتاء (۳۴): «کلاله» چگونه اموالی است؟ لطفاً کاملاً توضیح دهید؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

«کلالة» مال نمی‌باشد. بلکه از نظر لغوی به معنی خسته شدن و زوال است. در شریعت، برای کلاله دو تفسیر و قول وجود دارد:

۱) کلاله به وارثانی گفته می‌شود که در میان آنها پدری و فرزندی از مرده نباشد.

۲) کلاله به همان مرده‌ای گفته می‌شود که او را پدر و فرزند نباشد. این قول، قول ابن مسعود ـ رضی الله عنه ـ و جمهور علما می‌باشد. البته مآل هر دو قول یکی است. فقط در تعبیر فرق دارد.[۱]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲٦شوال ۱۴۰۷ ه.ق

۱-کذا فی مشکوة السراج شرح سراجی ص ٦۳ الی ٦٦.

شیطان چگونه به بهشت داخل شد؟

الاستفتاء (۳۵): هفته‌ی گذشته رفتم محل، از بنده سؤال کردند: شیطان چطور داخل جنت شد حالانکه مردم می‌میرد و بعداً سؤال می‌شود اگر جنتی است داخل جنت می‌شود پس چطور شیطان داخل جنت شد؟ به اجازه‌ی چه کسی داخل شد؟ و به درهای جنت نگهبان است چطور شیطان را اجازه داده‌اند؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

در آن زمان شیطان را از آسمان‌ها خارج نکرده بودند، البته به درون جنت اجازه و راه نداشت ولی به کناره‌ی دیواره‌های جنت راه داشت. شیطان در مجاورت یکی از درهای جنت ایستاد و خود را به شکل فرشته درآورد و از یکی از سوراخ‌های باب بهشت به حضرت حوّا ندا، گفتگو و وسوسه کرد. بی‌بی حـوّا نـیز مـوجب نسـیان حضرت آدم - علیه السلام - شد. کما فی تفسیر الکبیر و تفسیر عزیزی.[1]

والله اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمّ / مُحَمَّدعُمَر - غُفِرَلَهُ -

۲۹ محرم الحرام ۱۴۰۹ ه.ق

حضرت آدم - علیه السلام - از روی فراموشی از آن درخت خورد

الاستفتاء (۳٦): خداوند به حضرت آدم امر فرمودند که نزدیک آن درخت نروید پس چطور حضرت آدم دستور خداوند را نگرفت و رفت آن درخت را خورد. آیا هنگامی که شیطان آنجا رفت آدم موجود بود یا تنهابی بی حوّا بود؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

آدم - علیه السلام - فراموش کرد و امر خداوندی را اجرا نکرد و آن عمدی نبوده است. چنان که رب العزت فرموده است:

۱- التفسیر الکبیر: ۱۵/۳، تفسیر عزیزی: ۱۸۲/۱ و ایضاً بیان القرآن للتهانوی ۲۴/۱، تحت آیه ۳٦ البقرة.

﴿فَنَسِیَ اٰدَم وَ لَم نَجدُ له عَزماً﴾ [1]

رسول اکرم - ﷺ - نیز می‌فرماید:

«... و نُسّی آدم فنُسّیت ذرّیته و خـطیء اٰدم فـخطئت ذرّیـته» او کـما قـال عـلیه السلام. [2]

در ابتدا حضرت حوّا تنها بود و خورد. سپس حـضرت آدم - علیه السلام - بـه وسـیله‌ی حضرت حوا دچار نسیان شد.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُ / مُحَمَّدعُمَر - غُفِرَلَهُ -

۲۹ محرم الحرام ۱۴۰۹ هـ.ق

منظور از خلود اشقیاء و سعداء در دوزخ و بهشت تا مدت دوام آسمان و زمین

الاستفتاء (۳۷): آیه‌ی ۱۰۵ از سوره‌ی هود ﴿فاما الذین شَقُوا فَفِی النار لَهُم فیها زفیرٌ و شهیقٌ﴾ و آیه‌ی ۱۰۶: ﴿خالدین فیها مادامَتِ السَّمواتُ و الارضُ الا ماشاءَ رَبُکَ اِنَّ رَبَّکَ فَعّالٌ لما یرید﴾. و آیه‌ی ۱۰۷: ﴿ و امَّا الذین سَعِدوا ففی الجَنَّةِ خـالدین فـیها مـادامَتِ السَّمواتُ و الارضُ الا ماشاءَ رَبَّکَ﴾

از مولانا محمد عمر صاحب، مفتی اعظم بلوچستان سؤال می‌نمایم چون آسمان و زمین قبل از وقوع قیامت فنا می‌شوند، چندین جاء در قرآن ذکر شده که آسمان و زمین پاره پاره می‌شوند و اینجا در این آیه‌ی سوره‌ی هود خداوند متعال آدم‌های نیکبخت و بدبخت را تا زمانی که زمین و آسمان هست به بهشت و جـهنم وعـده می‌دهد. آیا مراد، زمین و آسمان در علم برزخ است و یا (این) که بعد از حساب و کتاب چونکه بعد از حساب و کتاب قیامت زمین و آسمان باقی نمی‌مانند؟ در این مورد اینجانب را مطلع سازید.

۱- طه: ۱۱۵.

۲- ترمذی در سنن: ۱۱۹/۴، التفسیر، باب ۸ (سورة الاعراف) به روایت ابی‌هریرة - رضی الله عنه -

الجواب بسم ملهم الصواب:

دربارهٔ این آسمان‌ها توجیهات متعددی وجود دارد:

۱) منظور از این آسمان‌ها و زمین، آسمان و زمین آخرت است. در آخرت هم زمین و آسمان مجدداً به مناسبت قیامت درست کرده می‌شوند که ابدی هستند، برای دلیل می‌توان به آیات زیر استناد کرد:

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلاَرْضُ غَيْرَ ٱلاَرْضِ وَ ٱلسَّمَوٰات﴾ [1] و ﴿وَ اَورَثَنَا ٱلاَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاء﴾ [2] بالبطع برای اهل جنت هم سطحی لازم است که بر آن استقرار یابند و برای ایشان چیزی باشد که صورت سقف داشته باشد، بنابراین به اقتضای آن روز و عالم، برای آنها زمین و آسمان‌ها درست کرده می‌شود. این قول محققین و راجح است.

۲) منظور از این آسمان‌ها و زمین‌ها دوام و ابدیت است. در محاورهٔ عربی شیء دائمی و ابدی را به لفظ آسمان و زمین ذکر می‌کنند. از آنجایی که زبان قرآن، عربی می‌باشد، چنین برداشتی نیز محتمل می‌باشد.

۳) مقصود از آیات این است که به همان اندازهٔ وجود آسمان‌ها و زمین‌ها در دنیا، در بهشت و یا دوزخ می‌مانند. به قول منطقیان: «کلما حصل الشرط حصل المشروط» بنابراین، این مطلب عقلاً مقتضی این نمی‌باشد که «اذا عدم الشرط عدم المشروط» یعنی اگر آسمان‌ها و زمین بعد از مدت خود فنا شوند لازم نیست جنت و دوزخ نیز فنا شوند.

مثال دیگر: اگر بگوییم «ان کان هذا انسانا لکنه انسان فانه ینتج انه حیوان اما اذا قلنا لکنه لیس بانسان لم ینتج انه لیس بحیوان لانه ثبت فی علم المنطق ان استثناء نقیض المقدم لا ینتج شیئا فکذا هٰهنا اذا قلنا متی دامت السموات دام عقابهم فاذا قلنا لکن السموات دائمة لزم ان یکون عقابهم حاصلاً».

۱- ابراهیم: ۴۸.　　　۲- الزمر: ۷۴

۴) منظور حساب برزخ است یعنی آثار جنت و دوزخ درقبور تا وجود آسمان‌ها و زمین این دنیا می‌ماند. (از تفسیر کبیر و غیره).[۱]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۱۷ ذیقعده/ ۱۴۰۹ ه.ق

وجود آیه‌های ناسخ و منسوخ در قرآن

الاستفتاء (۳۸): آیا در قرآن آیه‌های ناسخ و منسوخ وجود دارد یا خیر؟ اگر وجود دارد، لطفاً کمی شرح دهید.

الجواب بسم ملهم الصواب:

نزد جمهور علماء آیات ناسخ و منسوخ وجود دارد. در «اتقان» سیوطی و کتاب «ناسخ و منسوخ» دیده می‌شود.

نزد حضرت شاه ولی الله دهلوی (قدس سره) و ابومسلم اصفهانی وعده‌ی معدود دیگری، حقیقتاً ناسخ و منسوخ وجود ندارد، الا ماشاءالله. ذکر این نکته لازم است که به پاره‌ای از آیات نسخ لغوی، نسبت داده می‌شود.[۲]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۱۴ ربیع الاول ۱۴۱۰ ه.ق

توجیهات آیه‌ی ﴿انما ولیکم الله و رسوله و الذین آمنوا...﴾

الاستفتاء (۳۹): ﴿اِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِيْنَ آمَنُوا وَ الَّذِيْنَ يُقِيْمُونَ الصَّلٰوةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَ هُم رَاكِعُون﴾. شأن نزول آیه را به حضرت علی ـ رضي الله عنه ـ نسبت می‌دهند،

۱-کذا فی التفسیر الکبیر: ۶۴/۱۸+ روح المعانی: ۱۱ و ۱۲/ ۴۶۴+ تفسیر قرطبی: ۹۹/۵+کشاف زمخشری: ۴۱۴/۲+ تفسیر طبری: ۱۱۸/۸.

۲- برای تحقیق و دریافت معلومات بیشتر در این باره به «منازل العرفان فی علوم القرآن»، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر للامام ولی الله الدهلوی و... مراجعه کنید. حضرت مؤلف ـ رحمه‌الله ـ نیز در تفسیر خویش، تبیین الفرقان (مباحث مقدماتی) در این زمینه مفصل‌تر و نظریه‌ی خویش را نوشته‌اند. من شاء فلیراجع.

می‌گویند حضرت علی - رضي الله عنه - در نماز بود، سائلی سؤال کرد، حضرت علی یک انگشتر از مرجان داشت آن را به سائل داد در حالی که در رکوع بود و نیز در تفسیر جلالین شأن نزول را به حضرت علی نسبت داده و قرآن لفظ جمع آورده و حضرت علی یک فردی بوده و این آیه ظاهراً دلالت می‌کند که در حالت رکوع باید زکوٰة بدهید. آیا در نماز دادن زکوٰة جایز است یا نه؟ و این شأن نزول که اهل تشیع به حضرت علی نسبت داده‌اند صحت دارد یا خیر؟ و اگر صحت ندارد شأن نزول آیه بر چه چیز است؟

الجواب و هو الهادی الی الصواب:

در این آیه مفسران گرامی اختلاف نظر دارند:

۱) عده‌ای از مفسران گفته‌اند، منظور عامة المؤمنین هستند.

۲) از عکرمه مروی است که این آیه در شأن حضرت ابوبکر - رضي الله عنه - نازل شده است.

۳) از ابن عباس - رضي الله عنهما - مروی است که در شأن حضرت علی - رضي الله عنه - نازل شده است و غالب الاخباریین به همین قول قایل شده‌اند. ولی در سند این روایت علماء و محدثین انتقاد کرده‌اند.

در مورد معنی و توجیه «رکوع» در این آیه دو نظریه وجود دارد:

الف) عده‌ای از علماء منظور از رکوع را نماز گفته‌اند.

ب) جمهور مفسران قایل نیستند به اینکه منظور از رکوع معنی اصطلاحی آن باشد بلکه معتقدند منظور از رکوع، معنی لغوی آن یعنی عاجزی و تواضع است، یعنی بندگان خدا بر اعمال خود ناز و افتخار نمی‌کنند بلکه اهل تواضع و انکسار می‌باشند.

و علی سبیل التسلیم اگر روایات حضرت علی - رضي الله عنه - صحیح قرار داده شوند، خلاصه و مفهوم کلام چنین می‌شود: مسلمانانی که لایق دوستی‌اند آنان هستند که برای نماز قائمند و زکوٰة را در حالت عجز و انکسار ادا می‌کنند و به خصوص

حضرت علی -رضي الله عنه- قابل محبت است. گویا حضور اکرم -صلی الله علیه وسلم- پیش بینی می‌کند که در زمان حضرت علی -رضي الله عنه- فتنه‌ی خوارج روی خواهد داد و حضرت علی دشمنان سرسختی پیدا خواهد کرد پس شما به دوستی او زیاد توجه کنید. به طور کلی الفاظ آیه، برای تمامی صحابه -رضي الله عنهم- و مسلمانان عمومیت دارد که قول امام باقر -رحمه الله- مؤیّد همین دیدگاه است زیرا از امام باقر -رحمه الله- پرسیدند که آیا این آیـه در شأن حضرت علی -رضي الله عنه- نازل شده است؟ حضرت امام باقر فرمود: حضرت علی -رضي الله عنه- از حیث اینکه از مؤمنان است، در مصداق این آیه وارد است.

البته بر استدلال از این آیه به ولایت مطلقه‌ی حـضرت عـلی مـرتضی -رضي الله عنه- اشکالات فراوانی وارد است زیرا به موجب افاده‌ی حصر «انّما» در این آیه، همانگونه که از سلب امامت از متقدمین لازم می‌شود، از متأخرین ائمه‌ی اثنا عشریه نیز سلب امامت می‌شود که آنها باید امام نشوند زیرا «حصر» بر حضرت مرتضی -رضي الله عنه- آمده و بس.(۱)

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمّ / مُحَمَّدعُمَر -غُفِرَلَهُ-

۱۸ جمادی الاخر ۱۴۱۰ ه.ق

داستان هاروت و ماروت

الاستفتاء (۴۰): ﴿و ما کفر سلیمان و لکن الشیاطین کفروا یعلمون الناس السحر و مـا انزل علی الملکین ببابل هاروت و ماروت﴾ آیا این هاروت و ماروت فرشته‌اند؟ یا خیر؟ و ابن عباس می‌فرماید: ساحر بوده‌اند و آیا این قصه که فرشته بوده‌اند، صحت دارد یا خیر؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

درباره‌ی این داستان بیست و اندی روایت ذکر شده است. جمهور مـفسران از

۱- روح المعانی: ۱۶۶/۴ تا ص ۱۷۱، و همچنین به تفسیر مظهری: ۱۳۲/۳، معارف القرآن: ۱۷۹/۳-۱۷۸، کبیر: ۳۰/۱۲-۲۵ و بحرالمحیط وکشاف زمخشری، قرطبی و غیره، رجوع شود.

آنجایی که این داستان را مخالف قواعد شرعیه دیده‌اند، آن را رد کرده‌اند. عده‌ای از مفسران که تأویل آن را خلاف شرع نمی‌پندارند، آن را تأویل کرده‌اند. قول محقق و معتمد این است که داستان زهره و غیره از اسرائیلیات بوده و شایسته‌ی اعتماد نمی‌باشد. اصل وجه نزول این آیات، تبرئه‌ی حضرت سلیمان - علیه السلام - از عمل جادوگری بود که عده‌ای از یهودیان به او نسبت می‌دهند و اظهار مذهب یهود منظور است. البته این مطلب درست است که بعد از زمان حضرت ادریس - علیه السلام - یا پیغمبر دیگری جادوگری به شدت رواج داشت الله تعالی هاروت و ماروت را که دو فرشته‌اند، مأمور کرد و فرستاد تا خرابی و ضررهای سحر را به مردم تفهیم و تبلیغ کنند و مردم را از آلودگی به آن بر حذر دارند. آن دو فرشته آمدند و مأموریت خود را انجام داده و مجدداً بدون پیش آمدن داستان زهره و چاه بابل، به آسمان رفتند.

این کار را خداوند توسط پیامبران انجام نداد بلکه از فرشته کار گرفت، تا تمایز و امتیاز انبیاء از جادوگران باقی بماند. تعلیم جادوگری نیز خلاف شأن انبیاء بوده است. انبیاء مظهر هدایت و کارشان ترویج شریعت است و این امر (جادو) به امور تکوینی مربوط است. (نزد احقر این قول مرجح و مؤید است.)

بعضی می‌گویند این دو، پادشاه بودند و مضرات سحر را به مردم آموختند. چون در یک قراءت «مَلِکَین» (به معنی دو پادشاه) آمده است.

خلاصه‌ی کلام اینکه محققان این قصه را شدیداً مورد تردید قرار داده و عده‌ای از علماء برای کسی که درباره‌ی ملائکه، عقیده‌ی زهره و چاه بابل را داشته باشد، فتوای کفر صادر کرده‌اند.[1]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمّ / مُحَمَّدعُمَر - غُفِرَلَهُ -

۱۸ جمادی الاخر ۱۴۱۰ ه.ق

۱-کذا فی روح المعانی: ۳۴۳/۲، معارف: ۲۷۴/۱-۲۷۱، کبیر، عزیزی، قرطبی، مظهری و غیرها.

نام‌گذاری سوره‌های قرآن

الاستفتاء (۴۱): آیا این سوره‌ها که در قرآن موجود هستند از آسمان نام گذاری کرده‌اند؟ یا اینها در زمان پیامبر اکرم ـ ﷺ ـ نام‌گذاری کرده شدند؟ یا بعداً صحابه و غیره نام گذاشتند؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

از خود حضور اکرم ـ ﷺ ـ نام گذاری سوره‌ها مروی است. کذا فی التفاسیر.(۱)

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۲ رجب / ۱۴۱۰/ ه.ق

توضیح آیه‌ی ﴿مَنْ كَانَ يَظُنّ اَنْ لَنْ ينصره الله فی الدنيا و الاخرة فليمدد بسبب الى السماء...﴾

الاستفتاء (۴۲): مفسرین دین عظام در مورد این آیه مقدسه چه می‌فرمایند: ﴿مَن كَانَ يَظُنُ اَن لَن يَنْصُرُه اللهُ فِی الدُّنيا و الاخِرَةِ فليمدد بِسَبَبٍ الِیَ السَّماءِ ثم لِيَقْطَعْ فليَنظُر هل يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ ما يَغيظُ﴾ سوره‌ی حج آیه‌ی ۱۴ تا ۱۵

و این آیات در مورد چه کسانی هستند؟ و از این جمله «فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ الِیَ السَّماءِ ثم لِيَقْطَعْ» مقصود چیست؟

۱-کذا فی الاتقان فی علوم القرآن للامام السیوطی حیث قال: «و قال غیره السورة الطائفة المترجمة توقیفا ای المسماة باسم خاص بتوقیف من النبی ـ ﷺ ـ و قد ثبت جمیع اسماء السور بالتوقیف من الاحادیث و الآثار...» (ص ۵۲) وکذا فی مقدمات التفاسیر المشتهرة کروح المعانی و تفسیر القرطبی و...و در این مورد می‌توان به چند روایت اشاره نمود که دال بر این امر هستند: ۱ـ قال النبی ـ ﷺ ـ اقرءوا الزهراوین البقرة و سورة آل عمران..» (مشکاة المصابیح، کتاب فضائل القرآن، فصل اول). این گونه روایات بسیار وجود دارد. حضرت عثمان بن ابی العاص می‌فرماید نزد رسول اکرم ـ ﷺ ـ نشسته بودم که ناگهان چشمانش را به سوی آسمان بلند کرد و لحظه‌ای بعد پایین آورد و فرمود: جبریل ـ علیه السلام ـ نزد من آمد، به من امر کرد که آیه‌ی «ان الله یأمر بالعدل و الاحسان و ایتاء ذی القربی» را در فلان جای فلان سوره قرار دهم (رواه الامام احمد) ر.ک: مناهل العرفان فی علوم القرآن للشیخ محمد عبدالعظیم الزرقانی: ۳۴٦/۱ و منازل العرفان مولانا محمد عبدالمالک الکاندهلوی ص: ۱۸۷).

الجواب بسم ملهم الصواب:

سبب نزول این آیه این است که گروهی از کفار و مشرکان حاسد به زعم فاسد خود منتظر بودند که معاذ الله خداوند کریم، این مدعی رسالت راکمک نمی‌کند، پس از چند روز شکست خورده و دینش نیز نابود می‌گردد.

عده‌ای بر این باورند که گروهی از اعراب قبیله‌ی «اسلم» و «غطفان» از اسلام دست برداشتند به علت ترس و توهم که مبادا این مدعی رسالت از نصرت آسمانی محروم مانده ما نیز که به او ایمان داشته، در نتیجه عهد و ارتباطات ما با یهود، بیهوده، قطع شود. عده‌ای نیز معتقدند که گروهی از مسلمانان، به علت شدت غیظ بر کفار، چون در نصرت خداوندی تأخیر دیدند، اظهار پریشانی کردند.

خلاصه به سبب هر سه وجه، این آیه نازل شد. خداوند قدوس فرمود: اگر این کفار حاسد و مانعان دین می‌خواهند خداوند متعال رسول خدا - ﷺ - و دین او را مدد نکنند، ایشان باید بدانند که این عدم مدد، زمانی امکان دارد که معاذ الله از آن حضرت - ﷺ - منصب نبوت سلب کرده شود و نزول وحی بر وی قطع شود زیرا الله تعالی کسی را که به مقام نبوت نایل و فایز کند، حتماً برای مدد او در دنیا و آخرت عهد و وعده می‌کند عقلاً نیز نمی‌توان چیزی غیر از آن انتظار داشت. بنابراین هر کسی می‌خواهد که دین و رسالت او از ترقی و رشد باز ماند، اگر می‌تواند در اندیشه و تدبیر سلب نبوت از او باشد، به این منظور خام به آسمان رود و همان راهی را که وحی می‌آید مسدود کند تا وحی پیغمبر - ﷺ - نازل نشود و نبوت او مسلوب گردد زیرا تا نبوت هست، سلسله‌ی وحی منقطع نمی‌گردد و تا وحی آسمانی باشد، نصرت و مدد آسمانی نیز لازم و ضروری است. بنابراین سلب نبوت و بستن راه وحی برای کفار غیر ممکن است و نتیجه‌ی غیظ و غضب آنها بر علیه اسلام و حضرت نبی - ﷺ - غیر از فلاکت و تباهی پی آمدی ندارد. این تفسیر از «ابن زید» در درمنثور، تفسیر قرطبی، بیان القرآن، معارف و از ابوجعفر نحاس موجود است و از ابن عباس - رضی الله عنه -

نیز روایت شده است.

عده‌ای منظور از «سماء» را سقف منزل گفته‌اند و با این تعبیر: اگر این عده از کفار به رسالت و دین راضی نیستند، ریسمانی به سقف خانه‌ی خود ببندد، و با سر دیگر ریسمان، از شدت غیظ، گردن خود را بسته اعدام کند. یا ریسمان را ببرد تا بیفتد و بمیرد، اما خداوند به حتم و یقین رسول و دینش را نصرت و یاری می‌کند.(۱)

توضیح تفسیر: این آیه‌ی کریمه در موضوع تسلی حضور اکرم - ﷺ - و مدد دین او و نا امید کردن کفار از عدم نصرت دین اسلام، نازل شده است. حرف «من» در «من کان يَظُنُّ» عام است و به همه‌ی گروه هایی که دچار توهمات پوچ هستند، اطلاق می‌شود. «ظن» به معنی وهم فاسد است. ضمیر «ه» در «ینصره الله» سه احتمال دارد:

۱) به رسول اکرم - ﷺ - بر می‌گردد. این قول از ابن عباس، کلبی، مقاتل، ضحاک، قتاده و ابن زید و سدی ـ رضی‌الله‌عنهم ـ مروی است. زجاج و فراء نحویین نیز همین قول را اختیار کرده‌اند. بنابراین معنی آن این است که خداوند مدد کار رسول خود است، در دنیا او را به اعلای کلمه و اظهار دین و در آخرت به بلند کردن درجه‌ی او یاری می‌کند. و تصدیق کننده گانش را به جنّات می‌برد واز تکذیب کنندگان او را انتقام گرفته و آنها را در عذاب سوزنده داخل می‌کند.

سبب در «فلیمدد بسبب» دو معنی دارد: الف) به معنی ریسمان است. ب) به معنی راه. «السماء» هم، به آسمان بالای سر و یا سقف خانه دلالت می‌کند. «ثم لیقطع» از دو احتمال خارج نیست:

الف) ریسمان در گلو اختناق کردن. ب) بریدن. در صورت ریسمان، مفهوم اینگونه می‌شود: «پس باید دراز کند ریسمانی تا سقف خانه و طرف دیگرش را محکم درگردن خود ببندد، پس گلوی خود را بفشارد تا روحش در آید. یعنی اگر او از شدت کینه و حسد خود را بکشد تا رسول الله - ﷺ - را نصرت نرسد، ما باز هم حضرت رسول - ﷺ - را نصرت می‌دهیم. در عرف بلوچ هم چنین چیزی وجود دارد

۱-کذا فی التفسیر الکبیر، قرطبی، مظهری و معارف القرآن ج ٦ ص ۲۴۵.

و می‌گویند: «فلانی اگر تَوْ وَ تا بِکُشَی و لُوْپْ بِکَنَی پَدَاهَنْ مَنْ اِی کار ا کنُون». اگر به معنی راه در نظر گرفته شود مفهوم آن چنین است: پس باید از راهی به سوی آسمان یاری طلبد و اگر قدرت دارد ببُرد و مسدود کند راه وحی را به رسول - ﷺ -که ما او را یاری می‌کنیم.

۲) احتمال دیگر برای ضمیر «ه» این است که مرجع آن لفظ «من» باشد همین است قول مجاهد و ابوحیان اندلسی در بحرالمحیط همین نظر را اختیار کرده است. در اینجا «بحر» را به معنی «رزق» گفته‌اند، به این ترتیب معنی و مفهوم آیات تغییر می‌یابد:

«ارزاق به دست خداوند قدوس می‌باشند. نمی‌رسند مگر به مشیت او. چاره‌ای برای بنده جز گردن نهادن به قضا وجود ندارد، هر کسی که گمان می‌کند خداوند رازق او نیست و اهل صبر و تسلیم نمی‌باشد، پس فریاد کند تا گلوگیر شده، بمیرد ولی باز هم قضا و حکم الهی دگرگون نمی‌شود.» با توجه به این معنی، می‌توان گفت: مقصود، تحریک انسان به رضایت و تسلیم در برابر قضای الهی می‌باشد.

۳) احتمال سوم اینکه مرجع ضمیر «ه» «مَنْ» و «نصر» هم به معنی کمک می‌باشد. بنابراین مفهوم آن چنین می‌شود:
هر کس که گمان دارد، خداوند او را مدد نمی‌کند و او هم ناراحت است که چرا خداوند مرا یاری نمی‌کند، اگر می‌تواند با قدرت خود، به زور از خداوند کمک گیرد و بزرگترین مکر و حیله را نیز به کار بندد، آیا این حیله و تدبیر او مؤثر می‌شود و یا اینکه بی نتیجه باقی می‌ماند.(۱)

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُ / مُحَمَّدعُمَر -غُفِرَلَهُ-

۳ محرم الحرام ۱۴۱۱ هـ.ق

۱- روح المعانی: ۱۷/ ۱۲۸-۱۲٦ و ایضاً تفسیر کبیر.

پیدایش بی‌بی حوّا از پهلوی حضرت آدم - علیه السلام -

الاستفتاء (۴۳): درباره‌ی پیدایش بی بی حوّا - رضی الله عنها - از نص قرآن و حدیث این چنین دلیلی که واعظان و قصا گویان درباره‌ی آن می‌گویند: وجود دارد یا نه؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

درباره‌ی پیدایش حضرت حوّا ـ علیها‌السلام ـ از پهلوی حضرت آدم - علیه السلام - هم نص قرآنی و هم نص حدیث صحیح وجود دارد. نص قرآنی: ﴿هُوَ الَّذِی خَلَقَكُمْ مِنْ نَّفْسٍ وَاحِدِةٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها﴾[1] از کلمه‌ی «جَعَلَ» به روشنی دریافت می‌شود که منظور از «نفس واحدة»، یعنی حضرت آدم - علیه السلام - می‌باشد و ضمیر «منها» به او بر می‌گردد و ثابت می‌شود زوجه‌ی حضرت آدم، که حضرت حـوّا ـ عـلیهاالسـلام ـ می‌باشد از خود او آفریده شده است.[2]

نص حدیث صحیح بخاری و مسلم شریف نیز چنین است:

عن ابی هریرة - رضی الله عنه - قال: قال رسول الله - صلی الله علیه وسلم -: استوصوا بالنساء خیرا فان المرءة خلقت من ضلع و ان اعوج شیئی من الضلع اعلاه و ان ذهبتَ کسرته».[3]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۳ محرم الاحرام ۱۴۱۲ هـ.ق

آیات متشابهات

الاستفتاء (۴۴): در مورد آیات متشابهات چه می‌فرمایید؟ الله تعالی می‌فرماید تأویل آن در علم من است.

۱- الاعراف: ۱۸۹. ۲- الدر المنثور: ۵۲/۱، تفسیر القرطبی: ۳۰۱/۱ تحت آیة ۱۸۹، الاعراف.

۳- اخرجه البخاری و اللفظ له، احادیث الانبیاء باب ۱ رقم الحدیث ۳۳۳۱ و مسلم، الرضاع، باب الوصیة بالنساء.

الجواب بسم ملهم الصواب:

تعریف متشابهات در شرع مقدس چنین است: مطلبی که درک مقصد و معنی آن برای شنوندەی آگاه به زبان عربی، مشتبه گردد و در ادراک نگنجد و به تأویل و کنکاش نیز دریافت نشود و شارع - عليه السلام - به بیانی واضح و روشن، مبین آن نباشد، از متشابهات محسوب می‌شود. و اگر دربارەی آن بیانی از شارع - عليه السلام - دیده شده و منظور و مقصد آن آشکار گردید، در آن وقت در اصطلاح اهل اصول آن را «مجمل» می‌گویند. «متشابهات» به اموری مربوط می‌شوند که به عمل کردن دلالت ندارند تا تکلیف بمالایطاق لازم نیاید. مانند مقطعات قرآن کریم و غیرها. آیات قرآن کریم بر دو قسم می‌باشند:

۱) آیات محکمات: آیاتی هستند که حکم فرمای کائنات جل جلاله، عموم بندگان را به عمل و اجرای آنها مأمور و مکلف کرده است تا به وسیلەی بندگی او سعادت دو جهان را تحصیل کنند.

۲) آیات متشابهات: آیاتی هستند که خداوند در آنها با رمز و اشاره و معما رسول خود - ﷺ - را مخاطب می‌سازد مانند پادشاهان در دنیا که در پاره‌ای از قوانین، تمام ملت را یکسان امر می‌کنند و بعضی از قوانین را به وزرا و ندمای خود اختصاص می‌دهند لهذا رموز آن قوانین خاصه را اگر چه مردم عادی نمی‌فهمند ولی خواص نسبت به آن آگاهی و اطلاع دارند. نبی اکرم - ﷺ - آنها را به خوبی در می‌یابد و از فیض کامل آنها برخوردار است و گروهی از خواص را نیز به طفیل حضرت نبی - ﷺ - در تأویل پاره‌ای از علوم و فیوض، بهره‌ای می‌رسد که به ایشان «راسخون فی العلم» گفته می‌شود. هیچ کس نباید به تأویل و توجیه آیات متشابهات کنجکاو شود زیرا احتمال غلط و افتادن در بلا وجود دارد. به قول سعدی - رحمه الله -

نه هر جای مرکب توان تاختن   که جاها سپر باید انداختن

بنابراین ثابت می‌شود که آیات متشابه نیز مهمل و عاری از حکمت نمی‌باشد. در

تفسیر مظهری و بعضی از تفاسیر دیگر در سوره‌ی آل عمران ذیل آیات متشابهات، در این مورد توضیح داده شده است.(۱)

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

١٦ محرم الحرام/ ١٤١٢/ هـ.ق

آیا آدم ـ علیه السلام ـ به صورت انسان آفریده شد یا به صورت ارتقاء تکمیل شد؟ / آدم ـ علیه السلام ـ در جنت روح بود یا جسد کامل؟

الاستفتاء (۴۵): ۱ـ آیا حضرت آدم ـ علیه السلام ـ به همین صورتی که انسان فعلی دارد، خداوند او را آفرید یا به صورت ارتقاء تکمیل شد؟ (و آیا در قرآن چنین بحث و آیاتی هست یا نه؟). ۲ـ آیا حضرت آدم ـ علیه السلام ـ در بهشت روح بود یا جسد کامل دارای دست و پا و چشم و گوش و جوارح دیگر و خواهشات نفسانی و احتیاج به غذا و آب و تفریح و خواب به همین صورت انسان فعلی؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

۱ـ انسان اول یعنی حضرت سیدنا و ابونا آدم ـ علیه السلام ـ به تحقیق اجماع اهل شرع، به طریق تخلیق تجسمی پیداکرده شده است نه به طریق ارتقا؛ به دلیل این که حکایت تخلیق او در قرآن مقدس در نُه سوره و مجموعاً در بیست و پنج جا در بیست و پنج آیه آمده است. پنج جا در سوره‌ی بقره، آیه‌های: ۲۱، ۲۳، ۳۴، ۳۵، ۳۷، و دو جا در سوره‌ی آل‌عمران، آیه‌ی ۲۳ و ۵۹، یک جا در سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۲۷، هفت جا در سوره‌ی اعراف، آیه‌های ۱۱، ۱۹، ۲۶، ۲۷، ۳۱، ۳۵، ۱۷۲، دو جا در سوره اسراء، آیه‌های ۶۱ و ۷۰ و یک جا در سوره‌ی کهف آیه‌ی ۶۰. در تمام این آیات پیدایش او به صورت تخلیق تجسمی مذکور است نه به صورت ارتقاء و نه به صورت تولید. البته در نظر تحقیق علمی و موقف مذهب و ارتقاء بعد از تدقیق نظر تضاد دیده نمی‌شود. چنان که حضرت مولانا حفظ‌الرحمن سیوهاروی ـ رحمه الله ـ در بعضی از جلدهای قصص

۱- تفسیر مظهری: ۱/۱۱-۹.

القرآن با تفصیل و توضیح نوشته است.

۲ـ آری! حضرت آدم ـ علیه السلام ـ به همین شکل و صورت بود. البته در کیف و کم، صورتش از دیگران بزرگ‌تر و مجسم‌تر بود؛ همچنان که قرآن کریم به آن در همین آیات فوق‌الذکر صراحتاً ذکر فرموده است.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۸ صفر ـ ۱۴۱۲ هـ.ق

تفسیر آیه‌ی ﴿اِنَّ مَثَلَ عیسیٰ عِنْدَاللهِ کَمَثَلِ آدَم...﴾ و توضیح تشبیه خلق عیسیٰ ـ علیه السلام ـ به خلق آدم ـ علیه السلام ـ

الاستفتاء (۴۶): بعضی دلیل می‌آورند از سه آیت قرآن ﴿اِنَّ مَثَلَ عیسیٰ عِنْدَاللهِ کَمَثَلِ آدَم...﴾ که خداوند، آدم ـ علیه السلام ـ و عیسیٰ ـ علیه السلام ـ را به یک نحو خلق فرمودند. عیسیٰ از مؤنث متولد شد و همین طور آدم اول مؤنث بود و طبیعت را هم دلیل می‌آورند که اصل مذکر است نه مؤنث. (در این باره چه می‌فرمایید؟)

الجواب بسم ملهم الصواب:

این تفسیر در این آیه که خداوند آدم و عیسیٰ ـ علیهم السلام ـ را به یک نحو خلق فرمودند، غلط است. در اینجا «مثل» به معنی حالت عجیبه است، یعنی البته حالت عجیبه‌ی خلق عیسیٰ ـ علیه السلام ـ نزد خداوند متعال در تجویز ازلی، مشابه حالت عجیبه‌ی خلق حضرت آدم ـ علیه السلام ـ است. همان طور که آدم ـ علیه السلام ـ را بدون پدر و مادر پیدا فرمود که این عمل، در نظر عقل، امر عجیبی بود، همین طور عیسیٰ ـ علیه السلام ـ را بدون پدر آفرید یعنی حالت و صورت پیدایش عیسیٰ ـ علیه السلام ـ به یک طرفه که پدر ندارد، به حالت و صورت پیدایش حضرت آدم ـ علیه السلام ـ به یک طرفه که هم پدر نداشت و هم مادر، مشابهت دارد. در این جا مشبّه، خلق حضرت عیسیٰ ـ علیه السلام ـ و مشبّه‌به، خلق حضرت آدم ـ علیه السلام ـ است. یک نحو گفتن هر دو خلق، غلط و اشتباه و

دلیل ندانستن تفسیر قرآن کریم است. تفسیر با عقل خود در قرآن کریم، کفر است.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۸صفر ـ ۱۴۱۲ هـ.ق

تعداد آیات قرآن کریم

الاستفتاء (۴۷): آیه‌های قرآن کریم چند هستند؟ شما در ارشاد المجود بن به این سؤال جواب داده‌اید اما مردم بحث می‌کنند. جواب شافی و واضح دهید!

الجواب بسم ملهم الصواب:

علامه سیوطی از ابن عباس چنین نقل می‌کند:

«قال جمیع آی القرآن ستة آلاف آیة و ستمائة آیة و ستة عشرة آیة...».[1]

یعنی شش هزار و ششصد و شانزده آیه. احقر هم در شعری گفته‌ام:

آیت قـرآنـی کـه خـوب و دلکش است   شش هزار و ششصد و هم شانزده است

به شش هزار آن اجماع و اتفاق است و در بیشتر از آن اختلاف رأی وجود دارد. اقوال مختلف عبارتند از: ۶۲۰۴، ۶۲۱۹، ۶۲۲۵، ۶۲۳۶، و ۶۵۰۰. قول صحیح، قول حضرت ابن عباس ـ رضی الله عنه ـ می‌باشد که در بالا ذکر شد و شعر زیر نادرست می‌باشد:

آیت قـــرآنـــی کـه خـوب و دلکش است

شش هزار و ششصد و شصت و شش است

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۹ جمادی الاخر ۱۴۱۲ هـ.ق

تفسیر آیه‌ی «لا یبدین زینتهنّ الا ما ظهر منها»

الاستفتاء (۴۸): ﴿قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهن و یحفظن فروجهن و لا یبدین زینتهن الا ما ظهر منها﴾ آیه‌ی ۳۱ سورة النور.

۱- الاتقان فی علوم القرآن: ٦٧/١.

سؤال اول اینکه شأن نزول آیه‌ی مبارکه را بیان نمایید.
۲ـ آیا در این آیه‌ی مبارکه هدف زینت طبیعی است یا زینت معنوی و روحی؟
۳ـ آیا زینت طبیعی برای زن جایز است؟ تا چه حدی؟
۴ـ کدام قسمت از اندام زن را جایز است مرد نامحرم ببیند؟ چرا؟
الجواب مبسملاً و محمدلا و مصلیاً:

۱ـ سبب نزول آیه: مقاتل بن حیان می‌گوید: به ما رسیده است (و الله اعلم) که حضرت جابربن عبدالله انصاری ـ رضی الله عنه ـ فرموده‌اند: «حضرت اسماء بنت مرثد ـ رضی‌الله‌عنها ـ در محلی در بنی حارثه بود و زن‌ها برای زیارت و استفاده به نزد او می‌آمدند و آن زمان زن‌ها پا جامه نداشتند از این وجه خلخال‌ها و هم چنین سینه‌ها و زلف‌های آنها نمودار می‌شدند، پس اسماء ـ رضی‌الله‌عنها ـ گفت: این چه عمل زشتی است سپس خداوند متعال این آیات مبارکه را بر پیامبر اکرم ـ صلی الله علیه وسلم ـ نازل فرمودند.[1]

۲ـ زینت در لغت به چیزی گفته می‌شود که انسان به وسیله‌ی آن خود را می‌آراید، مزین و خوش منظر می‌کند. در عرف به آرایش خارجی و اکتسابی، زینت اطلاق می‌شود. اما نزد محققین به هر نوع زیبایی طبیعی و اکتسابی زینت گفته می‌شود. بنابراین، خلاصه‌ی کلام این است که برای زن جایز نیست زیبایی طبیعی و یا اکتسابی خود را به کسی جز محارم خود، نمایان کند. البته بروز آن مقدار از زینت که ظهور آن غیر ارادی است و گریزی از آن ممکن نیست و زن به علت عدم قدرت و بر حسب ضرورت قادر به پنهان ساختن آن نیست، در صورتی که خوف فتنه نباشد، ایرادی ندارد[2].

این آیه‌ی کریمه هر دو نوع زینت طبیعی و اکتسایی را شامل می‌شود و به هر دو نوع درقرآن زینت اطلاق شده است. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿خُذُوا زِينَتَكُم عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[3]

۱- تفسیر ابن کثیر/۳/ ۲۸۳.
۲- تفسیر کابلی: ۴/ ۹۳٦.
۳- الاعراف: ۳۱.

در آیه‌ی کریمه به اتفاق مفسران منظور از زینت، لباس است که در اکتسابی و طبیعی داخل است. علامه ابن حجر می‌گوید:

«الزینة تقع علی محاسن الخلق التی فعلها الله تعالٰی و علی ما یتزین به من فضل لباس، قال فی البحر: الاقرب دخولها فی الزینة وای الزینة احسن من الخلقة المعتدلة». [۱]

شیخ ابو عبدالله محمد قرطبی - رحمه الله - می‌فرماید:

«الزینة علی قسمین: خلقیة و مکتسبیه. فالخلقیة و جهها فانه اصل الزینة و جمال الخلقة و معنی الحیوانیة لما فیه من المنافع و طریق العلوم و اما الزینة المکتسبیة فهی ما تحاوله المرأة فی تحسین خلقتها کالثیاب و الحلی و الکحل و الخضاب». [۲]

زینت کسبی هم بر دو نوع است: الف) ظاهر. ب) باطن. ظاهر مانند لباس و غیره. باطن مانند خلخال و غیره. و ظاهر کسبی محدود است به سه نوع: ۱) رنگ‌ها مثل سرمه، خضاب، حنا و غیره. ۲) زیورآلات مثل خلخال، دستوانه گوشواره و غیره. ۳) لباس. [۳]

اینجا علماء درباره‌ی زینت به دوگروه تقسیم می‌شوند: گروهی می‌گویند: منظور ذات زینت و آرایش است که آنها را به نامحرم نشان ندهد. جمهور می‌گویند: قسمت‌ها و اعضایی مانند صورت، گردن، گوش ودست و پا محل زینت می‌باشند. نزد محققان هر دو قسم داخل‌اند و باید آنها را از نامحرم، مستور و پنهان کند. حضرت ابن مسعود - رضی الله عنه - مقصود از «ما ظهر منها» را لباس، برقعه، چادر و روسری مزین می‌داند یعنی همین لباس‌های مزین را هم نپوشد و بدون ضرورت بیرون نرود البته هنگام ضرورت، ظهور آنها گنجایش دارد. اما حضرت ابن عباس - رضی الله عنه - منظور

۱-کذا فی روح المعانی: ۱۴۱/۱۸. ۲- تفسیر قرطبی: ۲۹۹/۶.
۳- نفسیر کبیر للرازی: ۲۰۵/۲۳، مظهری: ۴۸۱/۶، مواهب: ۱۸/ ۱۶۸ و البحر المحیط: ۶/ ۴۴۷.

از «ما ظهر منها» را، چهره، دست و غیره می‌داند.[۱]

۳ـ زینت طبیعی برای زن تا حدودی که شرع تعیین کرده است، مجاز است. به طور مثال استعمال لباس‌های زینت‌دار، به شرطی که به درجه‌ی اسراف نرسد و مشابه لباس مردان نباشد، استعمال زیور آلاتی نظیر دستوانه، گوشواره و غیره با رعایت حدود شرع جایز است. مثلاً هنگام رسیدن به حد نصاب، زکوٰة آنها را اداکنند و از زیور آلاتی که تولید صدا می‌کنند نیز باید حذرکرد و زینت و آرایش را در جلوی نامحرم نمایان نکنند.[۲]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۵ جمادی الآخر ۱۴۱۳ هـ.ق

توضیح آیه‌ی «والله لایهدی القوم الکافرین»

الاستفتاء (۴۹): در قرآن آمده است «و الله لا یهدی القوم الکافرین» در حالیکه خیلی از کفار در زمان آن حضرت ـ ﷺ ـ هدایت حاصل کردند، تطبیق این مورد چگونه می‌باشد؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

قبل از جواب، توضیح زیر را در نظر داشته باشید: در زبان عربی منظور از هدایت، رشد و بیان است و این کلمه در جاهای مختلف قرآن‌کریم، معانی متعددی دارد. افراد ناآگاه از درک حقیقت مفاهیم هدایت، عاجز هستند و بالطبع در بسیاری از آیات بینات احساس تضاد و تعارض می‌کنند. در عصر حاضر، طلاب نیز به علت توجه به سایر علوم، از علوم قرآنی بی بهره‌اند و اساتید مضافاً، توجه شایانی نسبت به این درس از خود نشان نمی‌دهند. صاحب معارف القرآن بهترین تشریح آن را از امام

۱–معارف القرآن: ۴۰۱/۶ و احکام القرآن: ۳۱۵/۳.

۲– بیان القرآن: ج ۳ حصه ۸ ص ۱۴، تحت آیه ۳۱ سوره‌ی نور.

راغب اصفهانی در مفرداتش چنین نقل می‌کند:

«معنی اصلی هدایت این است که شخصی را با کمال لطف و مهربانی به سر منزل مقصود راهنمایی کردن. هدایت کردن به مفهوم حقیقی آن، فقط کار خداوند متعال است».

درجات مختلف هدایت:

الف) هدایت عامه، هدایت عامه تمامی کائنات اعم از جماد و نبات را شامل می‌شود. خداوند می‌فرماید: ﴿وَ الّذِی قَدَّرَ فَهَدیٰ﴾ (۱)

ب) هدایت خاصه: هدایت خاصه، مخصوص به ذوی العقول مانند انسان و جن می‌باشد.

ت) هدایت اخص: هدایت اخص، خاص به متقین کاملین است که آن را توفیق نیز می‌گویند. (۲)

هدایت به معانی نور، برهان و دلیل، راهنمایی، بیان، خیر و ارشاد، آمده است. افراد بشر نیز بر حسب فرجام و نتیجه‌ی کار خود به هفت گروه تقسیم می‌شوند: ۱)شقی، شامل الف - مطرودین ب ـ منافقین. ۲) سعید، شامل الف ـ سابقین و مقربین ب ـ اصحاب الیمین، که خود نیز به سه گروه اهل فضل، اهل عفو به اعتقاد و اهل عفو به عمل تقسیم می‌شود. هدایت خداوند متعال مختص پنج گروه اخیر می‌باشد و دو گروه اول را شامل نمی‌شود.

بعد از این توضیح، لازم است معنی آیات: ﴿لا یهدی القوم الکافرین﴾، ﴿لا یهدی القوم الفاسقین﴾ و ﴿لا یهدی القوم الظالمین﴾ را بدانید:

۱) الله سبحانه و تعالی کافران را مادامی که دامنشان به کفر آلوده است و از ایمان و

۱- الاعلیٰ: ۳.

۲-معارف القرآن: ۱/۹۰-۸۷، تحت قوله تعالی: (اهدنا الصراط المستقیم) و ایضاً تفسیر قرطبی: ۱/۱٦۰ تحت آیه‌ی (هدی للمتقین).

دین روی گردانند، هدایت نمی‌کند. هنگامی که توجه و اراده به ایمان می‌کنند، هدایت الهی نیز متوجه آنها می‌شود: خداوند قدوس از آنها مستغنی است و چنین نیست که در عین کفر و سرکشی آنها را مجبور به ایمان آوردن کند. آن هنگام که کفار اظهار نیاز کنند و به سوی او انابت کنند از هدایت الهی بهره‌مند می‌شوند. این است پاسخ جامع و کامل که جای هیچ تردیدی را باقی نمی‌گذارد. سخن شناس نه‌ای دلبرا خطا اینجاست.

۲) خداوند هدایت نمی‌کند و از نور محروم می‌کند تا زمانی که در کفر و فسق و ظلم غوطه‌ورند.

۳) در حالت کفر، فسق و ظلم ایشان را از خیر محروم می‌نماید.

۴) در حالت کفر، فسق و ظلم آنان را از برهان و دلیل محروم می‌نماید.

۵) در حالت کفر، فسق و ظلم اگر بمیرند، خداوند در سؤال منکر و نکیر ایشان را راهنمایی و ارشاد نمی‌کند.

۶) اگر در چنین حالتی بمیرند، خداوند ایشان را به راه ثواب و جنت هدایت و راهنمایی نمی‌کند.

این به معنی این نیست که دروازه‌ی هدایت به طور کلی به روی آنها بسته است و آنها مجبور به ماندن در کفر می‌باشند. جبریه و قدریه چنین عقیده‌ای دارند، اما اهل سنت و جماعت از آن مبرّایند.

تمامی تفاسیر اهل سنت از جمله تفسیر عزیزی، کبیر، روح، بحر، مظهری، معارف، بیان القرآن، قرطبی، ابن کثیر، ابوسعود و غیره، مؤید همین مطلب می‌باشند. از تحریر فوق، ان شاءالله تطبیق تمام موارد، واضح و روشن شد.

والله اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۹ رجب ۱۴۱۳ هـ.ق

فعل «غد» بدون انشاءالله گفتن اهمیتش از عقوق والدین بیشتر است

الاستفتاء (۵۰): خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَ لاَ تَقُولَنَّ لِشَیءٍ اِنّی فاعِلٌ ذَالِکَ غَداً﴾ و در جایی دیگر می‌فرماید: ﴿وَ لَا تَقُل لَهما أُفٍّ﴾ آیا فعل «غد» بدون ان شاءالله گفتن اهمیتش بیشتر است از عقوق والدین که خداوند در آیه‌ی اول با تأکید نهی فرمود: اگر مهم‌تر است توضیح دهید.

الجواب بسم الموفق للصواب:

آری، فعل «غد» بدون استثناء مستلزم دعوای علم غیب است و مدعی علم غیب کافر و مشرک می‌گردد و به نص قرآن مقدس ثابت است که ارتکاب شرک به مراتب از ارتکاب عقوق والدین بدتر است. ارتکاب شرک، کفر است ولی ارتکاب عقوق (نافرمانی) والدین گناه کبیره و در صورت ارتکاب شرک، نافرمانی والدین واجب است. خداوند کریم در سوره لقمان می‌فرماید: ﴿وَ اِنْ جَاهَدَاکَ عَلیٰ اَنْ تُشْرِکَ بِیْ مَا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا﴾ در سوره‌ی کهف نیز به طریق سباق و سیاق قرآن مقدس در ذکر اصحاب کهف به عنوان رجم بالغیب آمده است.

نهی محض، برای جلوگیری و منع از یک جرم مانند (و لا تقل لهما أف) به کار می‌رود در اینجا هدف از نهی، فقط زجر است از ارتکاب عقوق والدین. و چون جرم شدید و کثیر باشد، نهی تأکیدی به کار می‌برند تا بر اشدیت و کثرت جهاتش دلالت کند. مانند آیه‌ی کهف که موضوعش اشد و جهات فعل غد است که مراد از آن آینده است، صرف نظر از اینکه آینده نزدیک باشد یا دور یا حتی ابد. تأکید گاهی مخاطب را ملزم به باور می‌کند چرا که در تأکید معنی قسم مرموز است.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

اول ذیحجه ۱۴۱۴ هـ.ق

حکمت استعمال لفظ «سبعون» در آیه‌ی «ان تستغفر لهم سبعین مرة» و در آیه‌ی «سبعون ذراعاً»

الاستفتاء (۵۱): چرا خداوند متعال لفظ «سبعون» را در آیه‌ی ﴿ان تستغفر لهم سبعین مرة﴾ و در آیه‌ی ﴿سبعون ذراعاً﴾ منتخب فرمود؟ آیا ستون و ثمانون دال بر کثرت نبودند؟ حکمت چیست؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

باید دانست که دلالت اعداد بر قلت و کثرت دو صورت دارد: ۱ـ لفظی و لغوی ۲ـ عرفی و اصطلاحی. هر عدد بزرگ‌تر از سه از نظر لغوی بر کثرت دلالت دارد اما عرفاً همان عدد به کثرت بی تحدید دلالت می‌کند که در عرف به همین معنی و نه غیر از آن رواج یافته است. بنابراین در «ستون» و «ثمانون» کثرت لغوی وجود دارد که نسبت به ما تحت‌های خود کثیر می‌باشند اما عرف آنها را برای کثرت لا محدود استعمال نکرده است و عدد «سبعه» که عشر «سبعون» است به دو طریق به کار رفته است:

۱ـ للکثرة و برای عددی که فوق سته باشد که در آیات و احادیث به معنی اول به کار رفته است.

قال فی البحر المحیط:

«و قال الازهری فی جماعة من اهل اللغة السبعون هنا جمع السبعة المستعملة للکثرة لا السبعة التی فوق الستة انتهٰی. و العرب تستکثر فی الآحاد بالسبعة و فی العشرات بالسبعین و فی المئین سبعمائة. قال الزمخشری: والسبعون جار مجرای المثل فی کلامهم للتکثیر. قال علی ـ رضی الله عنه ـ لأصبحنّ العاصی و ابن العاصی سبعین الفاً عاقدی النواصی».[1]

۲ـ در تمثیل، کلمه‌ی «سبعین» را به کار می‌برند نه اعداد دیگر را؛ زیرا این عدد برای غایت و اقناع در کثرت می‌آید مثلاً: قوم حضرت موسی ـ علیه السلام ـ به کوه طوره

۱- تفسیر البحر المحیط: ۷۸/۵، سوره‌ی توبه.

هفتاد بودند و اصحاب عقبه نیز هفتاد تن بودند و عده‌ای از لغت شناسان فرموده‌اند: هر کلمه‌ای که از «سین»، «ب» و «ع» تشکیل شود به قوت و شدت دلالت می‌کند. سبعه و سبع نیز از همین نوع می‌باشند و عددی مقنع است. عدد هفت در نامیدن و پیدایش آسمان‌ها، زمین، بدن و خلق انسان و اعضای او، سهام قمار، اقالیم و دریاها و غیره به کار می‌رود.

قال فی البحر:

«قال ابن عطیة و اما تمثیله بالسبیعن دون غیرها من الاعداد فلانه عدد کثیر اما غایة و مقنعاً فی الکثرة الاتری الی القوم الذین اختارهم موسی و الی اصحاب العقبه و قد قال بعضی اللغویین ان التصریف الذی یکون من السین و الباء و العین هو شدید الامر من ذالک السبعة فانها عدد مقنع هی فی السموات و فی الارض و فی خلق الانسان و فی بدنه و فی اعضائه...».(۱)

از جهت دیگر «سبعة» بر تمام اقسام عدد حاوی است، نه عشر و اجزاء اعداد دیگر؛ چون عدد، اولاً به قلیل و کثیر تقسیم می‌شود. قلیل، کمتر از سه و کثیر، بیشتر از سه است و ادنای کثیر (جمع) سه می‌باشد و اکثر آن حدی ندارد. اعداد همچنین به شفع و وتر تقسیم می‌شوند و اولین عدد اشفاع «دو» و اولین عدد اوتار «یک» می‌باشد. «واحد» عددی نیست و «سبعة» اولِ جمع کثیر از هر دو نوع می‌باشد زیرا در آن وتر و شفع هست. بنابراین سبعون کثرت و نوع و کثرت را از آن و کمال حساب و کثرت را از آن جمع می‌کند. با توجه به مطالب فوق، به طور کلی می‌توان چنین نتیجه گرفت که «سبعون» کثرت و نوع و کثرت از آن و هم چنین کمال حساب و کثرت از آن را جمع می‌کند و حاوی است. بنابراین «سبعون» از هر حیث ادنای کثیر است و غایت آن را حدی نیست. گویا عدد، همین سبعون شد و بس.(۲)

۱- مرجع سابق.

۲- هکذا فی المظهری: ۲۷۳/۴ ط دهلی و مثله فی ارشاد العقل السلیم المعروف به تفسیر ابی السعود: ۵۸۳/۲ ط ریاض و التفسیر الکبیر للرازی: ۱۴۶/۱٦ ط مصر.

جنبه‌ی دیگری از عدد سبعة این است که «سبعة» بر تمام احوال و اطوار عـدد حاوی است؛ چراکه آنان به فرد و زوج و هر یکی از این دو به «اول» و «مرکب» تقسیم می‌شود. و همچنین به «مُنطَقْ» مثل چهار و «اصم» مثل شش تقسیم می‌گردد. هیچ عدد دیگری چنین ویژگی ندارد و سبعون جمع آن است.[١]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

٣ ذیحجه ١۴١٣ هـ.ق

معنی آیه‌ی «الذین ینفقون فی السَّرَّاء و الضَّرَّاء»

الاستفتاء (۵۲): بعضی از علماء جواز سوگواری (پرس) را از آیه‌ی ﴿والذین ینفقون فی السَّرَّاء و الضَّرَّاء﴾ (آل عمران) استدلال می‌گیرند بدین صورت که علامه قرطبی در تفسیر خود به نام الجامع لاحکام القرآن، از قول برخی چنین نقل می‌کند که منظور از «سراء» عروسی و «ضراء» همان موت می‌باشد که خداوند جل جلاله در این دو حالت که به جای خود کانون خوشی و اندوه می‌باشند دستور انفاق می‌کند بنابراین مسئله مستدل جهت جواب به این گونه علماء چه باید گفت؟

الجواب بسم الهادی الی الصواب:

اولاً توجه داشته باشید که این آیه‌ی کریمه، سباقش در آیه‌ی گذشته بیان صفات جنت و متقین اهل جنت است. خداوند فرموده است:

«اعدت للمتقین» و در این آیه سه صفت از متقین را بیان فرموده است که عبارتند از: ١) انفاق فی السراء و الضراء» ٢) کظم غیظ (فرو بردن خشم) ٣) عفو مردم. ضمن وصف متقین، خداوند سیاق آیه را به «و الله یحب المحسنین» ختم می‌نماید.

بنابراین، طبق سباق و سیاق قرآن مقدس، این آیه باید چنان تفسیر و ترجمه شود که با تقوا و مقام محسنین مخالف نباشد. و اگر تفسیری متعارض با این دو باشد، به منزله‌ی تحریف معنوی قرآن کریم می‌باشد که حرام قطعی و از درجه‌ی اعتبار ساقط

١- هکذا فی روح المعانی مع تفصیل ج ١٠ از ص ١۴٨ الی ص ١۵٠ ط بیروت.

است.

ثانیاً: باید معتقد و مؤمن به این باشیم که صاحب رسالت ـ ﷺ ـ و شاگردان مکتب او، قرآن کریم را بهتر از هر کسی فهمیده‌اند.

ثالثاً: ایمان داشته باشیم که ایشان یقیناً متقی و محسن بودند.

رابعاً: معتقد باشیم که عاملترین افراد بر دستورات قرآن کریم، ایشان بودند و هر چه که پیامبر ـ ﷺ ـ و صحابه ـ رضی‌الله‌عنهم ـ از قرآن نگفتند و نفهمیدند و نکردند، اگر دیگری مدعی آن باشد، به منزله‌ی این است که چنین فردی در علم، عمل، تقوا و احسان خود را از صاحب رسالت ـ ﷺ ـ و صحابه ـ رضی‌الله‌عنهم ـ (العیاذ بالله)، برتر می‌داند یا به علم و عمل خود نشان می‌دهد که آنها در عمل به قرآن مقدس، مقصر بوده‌اند.

خامساً: در تفسیر قرآن مقدس و روایت حدیث راوی مجهول و صیغه‌ی تمریض اعتبار ندارد. تفسیر کردن قرآن مقدس و حدیث به صیغه‌ی تمریض، حرام است و یک نوع تحریف به شمار می‌رود. حال تفسیر «سرّاء و ضرّاء» را متذکر می‌شوم:

۱ـ رئیس المفسرین صحابی جلیل‌القدر ابن عم رسول ـ ﷺ ـ یعنی حضرت ابن‌عباس ـ رضی‌الله‌عنه ـ و امامِ تفسیر، مقاتل و کلبی ـ رحمهماالله ـ «سراء» را معادل «یسر» یعنی غناء و «ضراء» را معادل «عسر» یعنی فقر، گفته‌اند. این تفسیر مورد تأیید تمامی مفسران سلف و خلف می‌باشد.

حاصل کلام این است که «سراء» و «ضراء» از صفات مادحه‌ی منفق نه غیر آن، می‌باشند. گویا این یک نوع مدحیه‌ی متضمن ترغیب به سخاوت و جُود است و فرقی هم نمی‌کند که در حال غنا باشد یا فقر. یعنی متقین و محسنین صفتی دارند که سخاوت آنان عام و نفع رسانی آنها به خلق الله، مطلق است و در تمامی شرایط و احوال، اهل بذل و بخشش می‌باشند، نه خوف فقر آنها را از سخاوت باز می‌دارد و نه غنا. جمهور علماء دو کلمه‌ی «سراء» و «ضراء» را به ترتیبی که ذکر شد، معنی کرده‌اند که موافق سیاق و سباق آیه، فهم، علم و عمل شارع ـ ﷺ ـ و شاگردان او می‌باشد.

۲ـ عبید بن عمیر و ضحاک «سراء» را به معنی رخا و «ضراء» را به معنی شدة گفته‌اند. این معنی هم مآلاً مرجعش تفسیر ابن عباس ـ رضی الله عنه ـ است که اینان هم شاگردان او هستند.

به استثنای این دو تفسیر، سایر تفاسیر به صیغه‌ی تمریض «قِیْلَ» اند که قائل آنها مجهول و نامعلوم است. کما قال ابو عبدالله محمد بن احمد القرطبی فی تفسیره: «و یقال فی حال الصحة و المرض» یعنی این هم گفته شده که متقی هنگام سلامتی و تندرستی و هم هنگام مریضی، اهل سخاوت است. این معنی خلاف قرآن نیست.

و «قیل فی السراء ای فی الحیاة و فی الضراء ای یوصی بعد الموت» این تفسیر نیز خلاف مقاصد قرآن کریم نیست.

و «قیل فی السراء ای فی العرس و الولائم و فی الضراء ای فی النوائب و المآتم» این معنی هم خلاف هدف و مقصود شرعی نمی‌باشد و به معنی این است که در عرس و ولیمه و در مصایب و ماتمهابه طریق مشروع صدقه و نفقه می‌کنند. و مشروع آن است که از شارع و شاگردانش مروی و ثابت شده باشد و اگر شخصی به طریق غیر مشروع انجام دهد و آن را روا دارد، چنین شخصی هرگز متقی و محسن، محسوب نمی‌شود. اگر اشاعه کننده‌ی اعمال غیر مشروع را متقی خطاب کنیم، تحریف قرآن لازم می‌شود.

«و قیل فی السراء ما تسرکم مثل النفقة علی الاولاد و القرابات و الضراء علی الاعداء. و یقال فی السراء ما یضیف به الفتیٰ و یهدی الیه و الضراء ما ینفقهُ علی اهل الضرر و یتصدق به علیهم».(۱)

اگر استناد کنندگان به استدلالی که در متن سؤال مطرح شده، نفقات پرسه مثل صدقات بر میت را بدون تعیین تاریخ، طعام مخصوص، مجالس و دعوات

۱- تفسیر قرطبی: ۲۰۶/۴، وکذا فی البحر المحیط لا بی عبدالله محمد بن یوسف الاندلسی: ۵۸/۳، التفسیر الکبیر للفخر الرازی: ۷/۹، روح المعانی للسید محمود الآلوسی البغدادی: ۵۸/۴، احکام القرآن للجصاص الحنفی: ۳۷/۲، تفسیر مظهری: ۱۳۸/۲ ج ۲، تفسیر ابن کثیر: ۴۰۴/۱، مواهب: ۸۷/۲، معارف القرآن: ۱۸۷/۲ و غیرها.

مخصوص، و ولیمه‌ی مشروع جشن ازدواج مراد می‌گیرند، مخالف با آیه و هدف قرآن مقدس نمی‌باشند. و اهل حق هم آن را تسلیم دارند و منظور از اختلاف آراء و توصیه‌های مختلف مذکور هم همین بوده و بس نه غیرمجاز و غیر مشروع چرا که در «قیل»ها هم بیان اطلاق نفقه است نه ذکر تخصیص مکان و زمان و طعام و غیره. از ایشان پرسیده شود که این قیود زائد از کجا ثابت‌اند؟ اگر بالفرض بگویند، از قرآن و حدیث یا سلف صالح ثابت است، باید از آنها سند معتبر و حواله‌ی صحیح طلب کرده شود. اگر بازهم فرضاً بگویند: هر چند که از حدیث و سلف ثابت نمی‌شود، ولی ایرادی ندارد و ثواب است. پس در جواب باید گفته شود، چرا سلف صالح بر این ثواب‌ها عمل نکردند؟!

اگر ادعا کنند که سلف نمی‌دانستند و یا به علت سستی از آن اعمال باز ماندند، مفهوم این ادعاء، نفی تقویٰ و احسان آن بزرگواران است و انکار صفت تقویٰ و احسان ایشان، انکار قرآن است. نسبت نا آگاهی و عدم اطلاع هم به ایشان، در حقیقت انتقاد بر افهام و تفهیم توسط شارع می‌باشد و همچنین دعوای افضلیت اهل شرّ القرون بر اهل خیر القرون می‌باشد. چنین ادعاهایی مستلزم انکار حدیث صحیح یا ادعای فهم نبوت و وحی می‌باشند که ملزومشان کفر است. فتدبر!

البته این همه در صورتی است که ما «قیل»ها را توجیه صحیح کردیم، اعتباری پیدا کردند و اگر این توجیهات صحیح کرده نشوند و طوری معنی کرده بشوند که از آنها استفاده‌ی رسوم کرده شود پس جواب اینکه توجیهات مذکور، فاسد، خلاف سیاق و سباق قرآن می‌باشند و تحریف معنوی قرآن و مخالف با حدیث نیز به شمار می‌روند، علاوه بر آن از لفظ «قیل» که مریض و بی‌اعتبار است، به شیوه‌ی نادرست و مخالف با ترجمه‌ی صحابی و جمهور سلف، استفاده شده است و در نتیجه به طور کلی می‌توان گفت: اصلاً اعتبار ندارد.

و الله سبحانه و تعالٰی اعلم و علمه اتم ـ محمدعمر (غفرله)

۳ ربیع الثانی ۱۴۱۴ هـ.ق

توضیح آیه‌ی «الخبیثات للخبیثین و الخبیثون للخبیثات»

الاستفتاء (۵۳): آیه شریفه‌ی نور که در آن ذکر است: ﴿الخبیثات للخبیثین و الخبیثون للخبیثات﴾ الآیه. معنی «مردان صالح برای زنان صالحه و زنان صالحه برای مردان صالح» اینک چند سؤال پیش می‌آید:

۱ـ حضرت نوح ـ علیه‌السلام ـ و حضرت لوط ـ علیه‌السلام ـ هر دو صالح و از انبیاء کرام بودند اما زنانشان به قول قرآن خیانت کار بودند چرا؟

۲ـ بسیاری در دنیای امروزه مشاهده می‌شود که زنان صالحی تحت مردان فاسد قرار دارند یا بالعکس. بنابراین تفسیر آیه چگونه است؟

الجواب و هو الموفق للصواب:

قوله تعالی: ﴿اَلْخَبِيْثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَ الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَات﴾ الآية. اولاً توجه داشته باشید در موصوف این الفاظ قرآن مقدس اختلاف نظر وجود دارد:

گروهی بر این باورند که اینها صفات اقوال و افعال می‌باشند که قول ابن عباس و ضحاک ـ رضی‌الله‌عنهم ـ و مجاهد و قتاده ـ رحمهم‌الله ـ نیز همین است. صاحبان این دیدگاه نیز به دو گروه تقسیم می‌شوند:

الف) عده‌ای می‌گویند صفات فاعلان و قائلان هستند یعنی افراد پاک از رفتار و گفتار ناشایست، و بر زبان آوردن کلمات خبیثه بر حذر می‌باشند و بر عکس افراد و اشخاص نا پاک، رفتار و گفتارشان نیز ناشایست است. در واقع می‌توان گفت منش و کردار والا سزاوار و شایسته‌ی انسان هایی است که خود نیک می‌باشند، و رفتار، کردار و گفتار خبیثه شایسته‌ی انسان‌های خبیث می‌باشد.

ب) عده‌ای می‌گویند، اینان صفات مفعولین و مقولین می‌باشند یعنی حرف‌ها و کلمات ناشایست و ناهنجار باید به افراد خبیث نسبت داده شوند نه به اشخاص محترم و شریف. این هر دو قول از عطاء بن ابی‌رباح، سعید بن جبیر، شعبی، حسن بن

ابی‌الحسن، حبیب بن ابی ثابت - رحمهم الله - نیز روایت شده‌اند. ابن جریر طبری هم همین قول را اختیار و ترجیح داده است و قول اکثر مفسران نیز همین است. علامه نحاس در کتاب معانی القرآن آن را احسن التوجیهات نامیده است. این مطلب در تفاسیر البحر المحیط، تفسیر ابن کثیر، مظهری، قرطبی، کبیر، جواهر طنطاوی و غیره مذکور است.

طبق این دو قول، معنی و مفهوم آیه کریمه چنین است:

افک و کلمات اهانت‌آمیز را، هیچ انسان زیبا صفتی به حضرت ام المؤمنین صدیقه - رضی‌الله‌عنها - نسبت نمی‌دهد، بلکه افراد ناشایست و خبیث که خود سزاوار اطلاق صفات ناپسند هستند مانند منافقان نظیر عبدالله بن ابی بن سلول چنین جرمی را مرتکب می‌شوند.

و در صورت مفعولیت، معنی و مفهوم آن چنین است: مطالب ناروا و حرف‌های ناشایست باید علیه کسانی گفته شود که سزاوار و شایسته‌ی انتساب به آنها می‌باشند، مانند منافقان و امثالشان و شایسته نیست که به حضرت صدیقه - رضی‌الله‌عنها - چنین نسبت‌های ناروایی، گفته شود، زیرا مقام، شرف و شهامت او بسی برتر و بالاتر از آن است که چنین تهمت‌هایی به او بچسبد. به طور خلاصه با توجه به این تفسیر می‌توان گفت سؤال شما بی محل و مستأصل می‌باشد.

بنا به دیدگاه عده‌ی دیگری از علماء، صفات مذکور به رجال و نساء نسبت داده می‌شوند. قول عبدالرحمن بن زید، جبابی و ابن عباس - رضی الله عنه - همین است. کما رواه الطبرانی فی ضمن خبر طویل. امامیه هم به روایت ابوجعفر و ابوعبدالله - رضی‌الله‌عنهما - همین قول را روایت کرده‌اند. علامه ابومسلم اصفهانی، جبایی معتزلی، جماعتی عظیم و امام تفسیر صاحب روح المعانی - رحمه الله - نیز همین قول را اختیار و ترجیح داده‌اند. احقر هم به همین قول گرایش دارم. با توجه به این دیدگاه مفهوم آیه چنین است: زنان فاحشه، بدکردار و بد چشم، مخصوص و برازنده‌ی شوهران همنوای خودشان هستند و برعکس مثل آیه‌ی: ﴿الزَّانِی لاَ ینکح الاَّ زانیة﴾.

(کذا فی روح المعانی).[۱]

با توجه به این معنی و مفهوم، برای اشکالی که در ذهن گرامی به وجود آمده دو پاسخ وجود دارد:

اولاً این حکم تغلیب است نه کلی، به این مفهوم که در اغلب و اکثر موارد، زوجین متناسب المزاج می‌شوند و اگر در معدود مواردی چنین نشد اشکال ندارد. (کذا فی القرطبی و غیره).[۲]

اما به نظر احقر این پاسخ مخدوش است. علت مخدوشی و توضیح آن طولی دارد. آری، برای غیر انبیاء همین جواب صحیح‌تر است که شما هم در سؤال به آن اشاره کرده‌اید.

ثانیاً خبث در لغت و در این آیه به معنی فعل فاحشه و زنا است که سیاق و سباق قرآن مقدس و قرینه‌ی داستان افک بر آن دلالت می‌کند و خبث بر کفر اطلاق کرده نمی‌شود مگر در صورت موجود بودن قرینه‌ی واضحه.

خیانت نیز لفظ عام است و طبق قرائن استعمال می‌گردد و در قصه‌ی حضرت نوح و ـ علیه السلام ـ لوط ـ علیه السلام ـ در تمام قرآن به نسبت همسرانشان به معنی کفر است و به زنا و فحشا دلالت نمی‌کند حتی در پاره‌ای موارد مستقیماً و صریحاً لفظ کفر آمده است.

حدیث ذیل دلیل و برهان قاطعی به این است که هیچ احدی از همسران انبیاء ـ علیهم السلام ـ مرتکب زنا و فحشا و فجور نشده است:

عن ابن عباس ـ رضی الله عنه ـ قال قال رسول الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ «مابغت امراة نبیّ قط».[۳] لهذا مسئله، حل و تعارض آیتین نیز رفع و به سؤال شما پاسخ جامع داده شد.

۱- روح المعانی: ۴۴۵/۱۸، تحت آیه‌ی ۲۶ سوره‌ی نور.

۲- تفسیر قرطبی: ج ٦، تحت آیه‌ی ۳ سوره‌ی نور.

۳- در تفسیر کبیر امام رازی: ۴۴/۳۰، تفسیر قرطبی: ۲۰۲/۹، تفسیر مظهری: ۱۷۸/۷ و تفسیر در منشور: ۲۴۵/٦، تحت آیه ۹۵ سوره‌ی تحریم آمده که این، قول ابن عباس ـ رضی الله عنه ـ است. صاحب روح المعانی: ۴۹۳/۲۸ نیز همین طور گفته، اما با الفاظ «ما رنت امرأءة بنی قط». البته صاحب در منثور (علامه سیوطی) می‌فرماید: اشرص خراسانی ـ رضی الله عنه ـ این روایت را مرفوعاً از پیامبر ـ صلی الله علیه وسلم ـ نقل می‌کند که آن را ابن عساکر تخریج کرده است. وکذا قال الآلوسی ـ رحمه الله ـ فی روح المعانی.

خلاصه:

مصداق آیه این شد که چون مقام انبیاء - علیهم السلام - از فحشاء منزه و مبر است، همسرانشان نیز منزه و مبرا می‌باشند، زیرا مناسبت شخصیتی در مناسبت جنس ضروریست.

و مصداق آیت خیانت که (فخانتٰهما) این شد که در اتباع دین به ایشان (انبیاء) خیانت کردند، زیرا مناسبت دینی در مناسبت جنسی در امم پیشین لازمی نبود.

توضیح: همسر نبی امکان دارد کافر، نافرمان و مشرک باشد ولی ممکن نیست زانی و فاحشه باشد زیرا:

اولاً کفر هر چند عیب بزرگی است ولی معنوی بوده و زننده بر صورت نیست.

ثانیاً کفر محدود به فرد است و متجاوز به دیگران نمی‌باشد و این دو در گذشته معیوب و ممنوع نبودند. زنا، بر خلاف کفر، عیبی صوری و معنوی می‌باشد که به شأن نبی لطمات سنگینی وارد می‌کند و علاوه بر آن تبعات واثرات آن محدود به فرد نمی‌باشد بلکه تجاوزی است به شوهر و نسل و دودمان او و تعدی به نظام توالد و تناسل است که به نسبت نبی امکان ندارد. فتدبر

و الله تعالی اعلم و علمه اتم ـ محمدعمر غفرله

۴ جمادی الثانی ۱۴۱۴ هـ.ق

مفسر آیات بعد از وفات پیامبر اکرم - صلی الله علیه وسلم -

الاستفتاء (۵۴): پس از وفات پیامبر اکرم - صلی الله علیه وسلم - در تأویل و تفسیر آیات باید به چه کسانی مراجعه کرد؟

تسلیم مسبوق عمداً با امام

در صدر تابعین، به حضرات صحابه ـ رضی‌الله‌عنهم ـ رجوع کردند، به حکم این حدیث که حضور اکرم - صلی الله علیه وسلم - فرموده بودند، اصحاب من بمانند ستارگانند. امت

بعدی من، به هر یک از آنها رجوع و اقتدا کنند، صاحب هدایت، اهل نجات و بر حق می‌باشند.[۱] و به حکم این اثر حضرت ابن مسعود ـ رضی الله عنه ـ که فرمودند: هر کس از امت می‌خواهد به یکی اقتداء کند و او را مرجع خود قرار دهد، پس باید به اصحاب محمد ـ صلی الله علیه وسلم ـ اقتدا کند که ایشان از لغزش و اشتباه بزرگ محفوظ و به علم و عمل از همه برتر بودند.

پس به حکم حدیث مذکور، بعد از صحابه ـ رضی‌الله‌عنهم ـ هم باید به تابعین و تبع تابعین رجوع کرده شود که ائمه‌ی اربعه نیز از آنان می‌باشند.

پیامبر ـ صلی الله علیه وسلم ـ فرمودند:

بهترین زمانه و اهل زمانه کسانی هستند که در زمان من هستند. بعد از آنها، قرن دوم و سوم را بهترین قرون فرمودند.[۲]

بنابراین برای امت بعد از ایشان تا قیامت، در تمامی زمینه‌های قرآن، حدیث و به طور کلی دین مبین لازم است به قول و فعل این سه مرجع، استناد کنند. در غیر این صورت ضلالت و گمراهی بدیهی است (العیاذ بالله)

و الله اعلم علمه اتم محمدعمر غفرله

٦ ربیع الثانی ۱۴۱۴ هـ.ق

اطلاق نور به پیامبر ـ صلی الله علیه وسلم ـ در قرآن

الاستفتاء (۵۵): امروز خواندیم که خداوند متعال چند چیز را با لفظ نور یاد کرده منجمله جناب نبی اکرم ـ صلی الله علیه وسلم ـ را و اثبات را با آیه‌ی «قد جاءکم من الله نور و کتب مبین» شنیدم آیا در این محل مراد از نور خود کتاب مبین نیست (؟) چرا که جلوتر می‌فرماید «یهدی الله» (الآیة) اگر مراد از نور پیامبر باشد باید ضمیر تثنیه باشد. آیا

۱- مشکوة ص ۵۵۴، باب مناقب الصحابة.

۲- منبع سابق، ص ۵۵۳.

بدون ازین آیت دیگر آیتی صراحتاً دال بر نورانیت نبی اکرم - ﷺ - هست؟

الجواب بسم الهادی الی الصواب:

در این موضوع دو مسئله‌اند: اول اینکه اطلاق نور بر نبی اکرم - ﷺ - فداه‌امی و ابی صحیح است یا نه؟

دوم اینکه نور نبی اکرم - ﷺ - فداه روحی و جسمی به منزله‌ی چیست؟

جمهور امت اتفاق نظر دارند که اطلاق نور بر ذات گرامی آن حضرت وصفاً، جایز و صحیح است، زیرا در قرآن کریم و در همین آیه به وی اطلاق شده است که توضیح آن را ذکر می‌کنم. «سراجاً منیراً» هم آمده است. ظاهر و آشکار است که سراج و منیر هم نور می‌باشند. در حدیث نیز آمده است که «انا من نور الله و الخلائق من نوری» یعنی انا منور من نور الله و الخلق من نوری.» (کما قال مفتی دیار الهند و العرب فی کفایة المفتی).[1]

در روایتی دیگر آمده است: «اول ما خلق الله نوری». شیخ عبدالحق محدث دهلوی - رحمه الله - می‌فرماید: این حدیث اصلی دارد.[2]

تمام علمای دیوبند بر این قول متفق می‌باشند که حضور اکرم - ﷺ - را وصفاً و هدایتاً و تعلیماً نور گفتن و نور بودن به این معنی و نور دانستن او به این توجیه، صحیح و ایمان مؤمن است چنانکه حضرت قطب الارشاد گنگوهی - رحمه الله - در فتاوی رشیدیه تحریر فرموده است.[3]

حضرت مفتی دیار الهند و العرب مفتی محمد کفایت الله - رحمه الله - در کفایت المفتی نیز تحریر فرموده است و مصداق نور را در آیه‌ی مذکوره حضور پر نور - ﷺ - قرار داده است. و استاد العلماء خلیفه‌ی خاص حکیم الامت - رحمه الله - حضرت مولانا خیر محمد جالندهری در خیر الفتاوی در این باره توضیحاتی داده است. حضرت علامه

۱-کفایت‌المفتی: ۹۳/۱. این حدیث لفظاً خیلی ضعیف بلکه بعضی گفته‌اند موضوع است. البته معناً صحیح است. تخریج آن در جلد اول همین کتاب، در «کتاب البدعات» گذشت.

۲-کذا فی فتاوای رشیدیه لقطب‌الگنگوهی ص ۱۵۷، کتاب التفسیر و الحدیث.

۳- فتاوای رشیدیه ص ۵۷.

لکهنوی ـ رحمه الله ـ نیز در مجموعه‌ی فتاویٰ خود به این مطلب اشاره کرده است.[۱]

در پاسخ به سؤال دوم باید گفته شود که این نور مخلوق و عطای الهی است و منظور از آن نور هدایت و علم و نور توصیفی، اضافی و تشریفی است.

بریلوی‌ها معتقدند که نور جزئی و مأخوذ از نور خداست. این عقیده نزد ماکفر و حرام است، همانگونه که در حواله‌های فوق الذکر این موضوع درج و پیرامون آن توضیح داده شده است. الآن به توضیح آیه متوجه شوید:

قال الرازی فی تفسیره الکبیر:

«ثم قال تعالی ﴿قد جاءکم من الله نور و کتاب مبین﴾ و فیه اقوال، الاول: ان المراد بالنور محمد ـ صلی الله علیه وسلم ـ و بالکتاب القرآن. و الثانی: ان المراد بالنور الاسلام و بالکتاب القرآن. الثالث النور و الکتاب هو القرآن و هذا ضعیف لان العطف یوجب المغایرة بین العطوف و المعطوف علیه».[۲]

اقول: استدلال الامام الرازی علی ضعف التوجیه الثالث بان العطف یوجب المغایرة بین المعطوف و المعطوف علیه غیر صحیح لان المغایرة بین المعطوف و المعطوف علیه لا یجب بالذات فی جمیع الاحوال بل قد یکتفی بینهما المغایرة بالعنوان و هذه موجودة هٰهنا فتدبر.

و قال محمد بن احمد القرطبی: «قد جاءکم من الله نورٌ ای ضیاء. قیل الاسلام و قیل محمد ـ علیه السلام ـ عن الزجاج».[۳]

و قال القاضی ثناء الله فی تفسیره المظهری: «قد جاءکم من الله نور یعنی محمد ـ صلی الله علیه وسلم ـ اوالاسلام».[۴]

و فی جامع البیان: «قد جاءکم من الله نور». *نور سی مراد آن حضرت ـ صلی الله علیه وسلم ـ اوریه تفسیر به نسبت اسلام و حق کی زیاده مربوط و ارجح...»*.[۵]

۱-کفایت المفتی: ۸۰/۱ و۹۰ و ۹۳. خیر الفتاویٰ: ۱۳۸/۱ و ۱۴٦. مجموعة الفتاوی: ۲۴۴/۲.
۲- تفسیر کبیر: ۱۹۰/۱۱-۱۸۹ تحت آیه‌ی مذکور.
۳- تفسیر القرطبی ج ۳ حصه ششم ص ۱۱۸.
۴- تفسیر مظهری: ٦۸/۳.
۵- جامع البیان: ۱۰۹/٦.

و فی تفسیر روح المعانی: «قد جاءکم من الله نور عظیم و هو نور الانوار و النبی - ﷺ - و الی هذا ذهب قتادة و اختاره الزجاج. و قال ابو علی الجبائی اعنی بالنور القرآن لکشفه و اظهاره طرق الهدی و الیقین و اقتصر علی ذالک الزمخشری و علیه فالعطف فی قوله تعالی و کتاب مبین لتنزیل المغائرة بالعنوان منزلة المغائرة بالذات.

و اما علی الاول فظاهر. و قال الطیبی انه اوفق لتکریر قوله سبحانه و تعالی: (قد جاءکم) بغیر عاطف فعلق به اولاً وصف الرسول و الثانی وصف الکتاب و احسن منه ما سلکه الراغب حیث قال بین الآیة الاولی و الثانیة النعم الثلاث التی خص بهاالعباد، النبوة، و العقل، و الکتاب. و ذکر فی الآیة الثالثة ثلاثة احکام یرجع کل واحد الی نعمة مما تقدم. فیهدی به الی آخره یرجع الی قوله عز شانه: و کتاب مبین کقوله هدی للمتقین و انت تعلم انه لا دلیل لهذا الارجاع..».

«و لا یبعد عندی ان یراد بالنور و الکتاب المبین النبی - ﷺ - و لعلک تتوقف فی قبوله من باب العبادة فلیکن ذلک من باب الاشارة».[1]

در موضوع ضمیر مستتر در «یهدی» که مفرد است علتش اتحاد مرجع است بالذات یا اینکه هر دو در حکم واحداند یا که مرجعش «ماذکر» است.

و با این همه در نظر بنده، محقق این است که اینجا مراد گفتن قرآن اوفق است تا قطع استدلال مبتدعان گردد و عطف تغییری است یعنی ترجمه این طور است:

«قد جاءکم من الله نور و کتاب مبین» یعنی به وسیله‌ی رسول اکرم - ﷺ - آمد نزد شما از جانب الله تعالی یک چیز روشن کننده‌ی توحید و دین و آن کتاب واضح است.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر - غُفِرَلَهُ -

۱۷ جمادی الثانی ۱۴۱۴ هـ.ق

۱- روح المعانی: ۶/۹۸-۹۷.

تفسیر آیه‌ی «و ان لیس للانسان الا ما سعیٰ»

الاستفتاء (۵٦): عموم مردم این دعوا دارند که بدون از زحمت و محنت چیزی گیر نمی‌آید باید انسان دنبال‌گیری کند تا اینکه معاش و زندگیش را فراهم سازد و از آیه‌ی ﴿و ان لیس للانسان الا ما سعیٰ﴾ استدلال می‌گیرند ولی احقر از این آیه این را فهمیده‌ایم که این آیه فقط برای کسب ایمان و علم و دین است نه برای جمع آوری مال چرا که مثال ما این است که امکان دارد یکی در گوشه‌ی مسجد نشسته یا جای دیگر یکی می‌آید که فلانی این مقدار پول را بگیر و برای خود مصرف کنید ولی برای دین و ایمان این امکان ندارد که کسی دیگری را بگوید که تو نماز نخوان من بعوض تو نماز می‌خوانم یا شما ایمان نیاورید من ایمان می‌آورم.

بنده آیه‌ی مذکوره را به همین معنا فهمیده‌ام اگر منظور آیه مال باشد پس خداوند می‌فرماید:

﴿و ما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها﴾ (الآیة) پس این آیه را چطور معنی کنیم؟ و اگر شخصی بنشیند دست به کار نبرد آنچه که خداوند ذمه دار شده از قول خودش به این انسان می‌دهد اگر خداوند متعال نخواهد به کسی چیزی بدهد او را به هیچ کاری علاقمند نمی‌کند. و شوق و ذوق در قلب او پدا نمی‌کند و اگر به فکر عموم مردم باشد پس اگر کسی دست به کار نمی‌زند از گرسنگی باید جان دهد اگر این حرف را منظور بگیریم پس آیه: ﴿اذا جاء اجلهم لا یستأخرون ساعة و لا یستقدمون﴾ را چه کار و چه معنی کنیم؟ مردم می‌گویند انسان نباید مانند روباه شل باشد. این کسب معاش از کدام تقدیر است معلق است یا مبرم؟ اگر از مبرم است که مثال روباه غلط است و اگر از معلق است پس این آیه و آیه‌ی ﴿و ما من دابة الخ﴾ را چه منظور است و هدف چه چیز است؟ توافق بین آیات چگونه است؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

قوله تعالٰی ﴿و ان لیس للانسان الا ما سعیٰ﴾ ترجمه‌اش با محاوره اینست: «نیست

برای انسان در موضوع ایمان او مگر ثمره‌ی سعی خودش یعنی ایمان دیگران، او را دستگیر نمی‌شود.[۱]

آیه‌ی مقدسه متعلق به امور ایمان و حسنات و نتایج آنها در معاد، بحث می‌کند هم چنانکه سیاق و سباق آن همه در همین مورداند. این آیه را در مورد مکاسب دنیوی فرود آوردن قریب تحریف معنوی قرآن مقدس و ناروا می‌باشد.

اگر چه مکاسب دنیوی و معیشت هم از مراد شرع مقدس بیرون نیستند بلکه بسا اوقات فرض و واجب می‌گردند آن طور هم نیست که جنابعالی این کارخانه را بی‌سود و معطل قرار داده‌اید. احقر بعداً انشاء الله توضیح می‌دهم.

امام رازی در تفسیر کبیر تحت آیه‌ی کریمه می‌فرماید:

«تتمة بیان احوال المکلف فانه لما بین له ان سیئته لایتحملها عنه احد بین له ان حسنة الغیر لا تجدی نفعاً... (الی ان قال) المسألة الثالثة المراد من الآیة بیان ثواب الاعمال الصالحة او بیان کل عمل».[۲]

و فی الجلالین:

«و ان ای انه لیس للانسان الا ما سعیٰ من خیر فلیس له من سعی غیره الخیر شیء».[۳]

و فی تفسیر ابن‌کثیر:

«ای کما لا یحمل علیه وزر غیره کذلک لا یحصیٰ من الاجر الا ما کسب هو لنفسه».[۴]

و فی البحرالمحیط للاندلسی:

«الظاهر ان الانسان یشمل المؤمن و الکافر و ان الحصر فی السعی فلیس سعی غیره».[۵]

۱- مأخوذ و مترجم از بیان القرآن و معارف، سورة نجم، آیه ۳۹.

۲- تفسیر کبیر: ۱۶/۲۹-۱۴. و قریبه فی المظهری: ۱۲۶/۹ و الدر المنثور: ۱۳۰/٦.

۳- جلالین و مثله فی شرحه الجمل: ۲۳٦/۴. ۴- تفسیر ابن‌کثیر: ۲۵۸/۴.

۵- البحر المحیط: ۱٦۸/۸ و مثله فی النهر الماد: ۱٦۵/۵ و قریبه فی انوار التنزیل: ۴۳۳/۲.

و فی تفسیر ابی السعود تحت الآیة:

«بیان لعدم انتفاع الانسان بعمل غیره من حیث جلب النفع الیه اثر بیان عدم انتفاعه به من حیث دفع الضرر عنه».[۱]

و قال المفسر العظیم و امام المحقیقن المتأخرین فی التفسیر السید محمود الآلوسی البغدادی فی تفسیر روح المعانی تحت الآیه:

«بیان لعدم اثابة الانسان بعمل غیره اثر بیان عدم مؤاخذته بذنب غیره... و استشکل بانه وردت اخبار صحیحة بنفع الصدقة عن المیت. منها ما أخرجه مسلم و البخاری و ابو داود و النسائی عن عائشة - رضی‌الله‌عنها - ان رجلا قال لرسول الله - ﷺ - ان امی افتلتت نفسهاو اظنهالو تکلمت تصدقت فهل لهااجر ان تصدقت عنهاقال نعم. و کذا بنفع الحج. اخرج البخاری و مسلم و النسائی عن ابن عباس - رضی الله عنه - قال اتیٰ رجل النبی - ﷺ - فقال ان اختی نذرت لان تحج و انها ماتت فقال النبی - ﷺ - لو کان علیهادین اکنت قاضیة قال نعم قال فحق الله احق بالقضاء. و اجیب بان الغیر لما نویٰ ذالک الفعل له صار بمنزلة الوکیل عنه القائم مقامه شرعاً فکانه بسعیه... و دل علی بنائه علی ذلک ما اخرجه احمد: عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان العاص بن وائل نذر فی الجاهلیة ان ینحر مأته بدنة و ان هشاماً ابنه نحر حصته خمسین و ان عمرواً سأل النبی - ﷺ - عن ذلک فقال اما ابوک فلوکان اقر بالتوحید فصمت و تصدقت عنه نفعه ذلک (الی ان قال) و قال بعض اجلة المحقیقن انه ورد فی الکتاب و السنة ما هو قطعی فی حصول الانتفاع بعمل الغیر و هو ینافی ظاهر الآیة فتقید بما لا یهبه العامل و سأل والی خراسان عبدالله بن طاهر الحسین بن الفضل عن هذه الآیة مع قوله تعالیٰ: ﴿و ان الله یضاعف لمن یشاء﴾ فقال لیس له بالعدل الا ما سعی و له بالفضل ما شاء الله تعالی فقبل عبدالله رأس الحسین. و قال عکرمة فکان هذا الحکم فی قوم ابراهیم - علیه السلام - و موسی - علیه السلام - و اما هذه الامة فللانسان منها سعیٰ غیره. یدل علیه حدیث سعد بن عبادة: هل لامی اذا تطوعت قال - ﷺ - نعم و قال الربیع الانسان هنا الکافر و اما المؤمن فله ما سعی و ما سعی له غیره. و عن ابن عباس -

---

۱- تفسیر ابی السعود: ۲۲۹/۵. و مثله بالهندی فی مواهب الرحمٰن ص ۵۷. و غیرها من التفاسیر.

رضی الله عنه - ان الآیة منسوخة بقوله تعالی: و الذین آمنوا و اتبعتهم ذریاتهم الحقنا بهم ذریاتهم.

و قد اخرج عنه ما یشعر به ابو داود و النحاس کلا هما فی الناسخ و ابن جریر و ابن‌المنذر و ابن مردویه و تعقب ابوحیان روایة النسخ بانها لا تصح لان الآیة خبر لم تتضمن تکلیفاً و لا نسخ فی الاخبار (الی ان قال) و قیل اللام بمعنی علی ای لیس علی الانسان غیر سعیه و هو بعید من ظاهرها... والذی امیل الیه کلام الحسین و نحوه کلام ابن عطیة قال و التحریر عندی فی هذه الآیة ان ملاک المعنی هو اللام من قوله سبحانه (للانسان) فاذا حققت الشیىء الذی حق الانسان ان یقول فیه لی کذا لم تجده الا سعیه و ما یکون من رحمة بشفاعة او رعایة رب صالح او تضعیف حسنات او نحوذ لک فلیس هو للانسان و لا یسعه ان یقول فیه لی کذا لمتجده الا سعیه و ما یکون من رحمة بشفاعة أو رعایة اب صالح او ابن‌صالح أو تضعیف حسنات او نحو ذلک فلیس هو للانسان و لا یسعه ان یقول لی کذا و کذا الا علی تجوز و الحاق بما حقیقة». [۱]

وقتی که توجیه آیه‌ی کریمه به این نحو ثابت شد پس تعارضی بین آن و بین آیه‌ی «و من دابة» (الآیة) و آیه‌ی «اذا جاء اجلهم» و غیره وجود ندارد.

مزید این قول مشهور عوام که بدون سعی، روزی نمی‌رسد یا امکان ندارد یا روزی مقدر است ولی بدون کسب ممکن نیست اینها نادرست و مرادف شرک‌اند. و این نظریه‌ی جنابعالی که رزق با کسب اصلاً تعلق ندارد که مقسوم است و ضرورت کسب و سعی اصلاً نیست یا که انسان اگر رزقی دارد حتماً خداوند کریم برای جستجوی آن او را خود ذوق و شوق اعطا می‌کند و خودش اصلاً حرکت و تکان نخورد با وجود قدرت کسب و حرکت پس این نظریه‌ی شما هم اشتباه و مرادف مذهب جبریه است یا معطله. مذهب سلف و صحیح این است که عقیده دارد رزق مقدر و مقسوم است مبرم باشد یا معلق ولی خداوند قدوس وسیله‌ی تحصیل آن را کسب و حرکت انسانی کرده چرا که در وجود فطری او ملکه و استعداد کسب و

۱- روح المعانی: ۲۷/٦۷-٦٦.

حرکت به همین حکمت پیدا فرموده است کما قال سبحانه و تعالی:

﴿فَاَمَّا مَنْ اَعْطَىٰ وَ اتَّقَىٰ ○ وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنىٰ ○ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرىٰ ○ وَ اَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنىٰ ○ وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنىٰ ○ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرىٰ ○﴾.[1]

و فرموده است:

﴿يَا اَيُّهَاالرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبٰتِ وَاَعْمَلُوا صَالِحاً﴾.[2]

و همه انبیاء - ﷺ - کاسب بودند. حضرت داود - عليه السلام - زره می‌ساخت. حضرت سلیمان - عليه السلام - زنبیل می‌بافت. حضرت آدم - عليه السلام - کشاورزی می‌کرد حضرت زکریا - عليه السلام - نجاری می‌کرد. حضرت موسیٰ - عليه السلام - چوپانی می‌کرد و حضور اکرم - ﷺ - در اول هم چوپانی و تجارت می‌کرد. و تمام صحابه - رضی‌الله‌عنهم - و اکثر اولیاء وائمه - رحمهم الله - کاسب بودند. پس اگر معنی رسیدن رزق این است که فردی با وجود قدرت از جای خود تکان نخورد عمل این اکابر چه توجیه می‌شود که آیا عقیده به رزق مقدر و مقسوم نداشتند؟ کلاّ و حاشا. و جنابعالی مگر احادیث و مشکوٰة را نخوانده‌اید که برای کسب حلال چه تأکید آمده یا اینکه فراموش کرده‌اید. در احادیث ملاحظه کنید:

۱- عن المقداد بن معدیکرب قال قال رسول الله - ﷺ -: «ما اکل احد طعاماً قط خیرا من ان یاکل من عمل یدیه و ان نبی الله داؤد کان یاکل من عمل یدیه»، (رواه البخاری).

۲- عن عائشة - رضی‌الله‌عنها - قالت قال النبی - ﷺ -: «ما اکلتم من کسبکم و ان اولادکم من کسبکم» (رواه الترمذی و النسائی و ابن ماجه و فی روایة ابی‌داود و الدارمی ان اطیب ما اکل من کسبه و ان ولده من کسبه).

۳- و عن عبدالله - رضی الله عنه - قال قال رسول الله: «طلب کسب الحلال فریضة بعد الفریضة» (رواه البیهقی فی شعب الایمان).

۴- و عن ابی بکر بن مریم قال: «کانت لمقدام بن معد یکرب جاریة تبیع اللبن ویقبض المقدام ثمنه فقیل له سبحان الله اتبیع اللبن و تقبض الثمن فقال نعم ما باس بذلک سمعت رسول الله علیه و سلم یقول لیأتین علی الناس زمان لا ینفع فیه الا الدینار و الدرهم»

۱- سوره‌ی اللیل: ۱۰-۵.　　۲- سوره‌ی المؤمنون: ۵۱.

(رواه احمد).

محشی مشکوٰة تحت این حدیث می‌نویسد:

«ای لا ینفع الناس الا الکسب لیستحفظهم عن الوقوع فی الحرام و اقول و من الطمع و غیرها».(۱)

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۴ ربیع الثانی ۱۴۱۵ ه.ق

مواردی که احسان با والدین در قرآن کریم ذکر شده است.

الاستفتاء (۵۷): درقرآن چند جا احسان با والدین و بعد چه فرمایشی ذکر شده است؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

درقرآن مقدس در پنج جای نیکویی به والدین به لفظ احسان ذکر شده و آن پنج محل از این قرار می‌باشد:

۱) سوره‌ی بقره آیه ۸۳. ۲) سوره‌ی نساء آیه ۳۶. ۳) سوره‌ی انعام آیه ۱۵۱. ۴) سوره‌ی اسراء آیه ۲۳. ۵) سوره‌ی احقاف آیه ۱۵ و در سوره‌ی عنکبوت به لفظ حُسناً ذکر شده است.(۲)

احسان به والدین، بعد از بیان توحید، اطاعت و بندگی و تردید شرک، ذکر شده است. هکذا فی تفسیر تبیین‌الفرقان و رساله‌ی حقوق والدین از مولانا تهانوی ـ رحمه الله ـ

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُ / کتبه: ابو اسحاق، دارالافتاء منبع العلوم

۳ ربیع الثانی ۱۴۱۷ ه.ق

الجواب صحیح ـ مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

تحقیق هفت طبقه برای زمین

الاستفتاء (۵۸): تحقیق هفت طبقه‌ی زمین چطور است؟

۱- مشکاةالمصابیح: ص ۲۴۱ الی ۲۴۳.

۲- المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم ص ۲۰۴.

الجواب بسم ملهم الصواب:

در این مسئله چهار قول وجود دارد: ۱ـ هفت طبقه معادن خاک مراد است. ۲ـ اقالیم هفت گانه مرادند. ۳ـ بر سر اول یک زمین است و بر سر هر آسمان زمینی دیگر است. ۴ـ هفت زمین مثل هفت آسمان زیر و بالا هستند و هر یکی از دیگر فاصله دارد. این قول محقق است که موافق قرآن و حدیث و قول جمهور است.[1]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۷ ذیحجه ۱۴۰۲ ه.ق

منظور «یا اخت هارون» که در قرآن کریم به حضرت مریم ـ رضی‌الله‌عنها ـ گفته شده است

الاستفتاء (۵۹): در سوره‌ی مریم آمده وقتی قوم مریم نزد او آمده به او گفتند «یا اخت هاورن» آیا این اخت هاورن لقب به مریم دادند یا اینکه برادری داشت به نام هاورن؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

این سؤال در زمان مبارک رسول‌الله ـ ﷺ ـ خود یک نصرانی از یک صحابی کرده بود. آن صحابی پیش رسول الله ـ ﷺ ـ آمد و این سوال را مطرح کرد. آن حضرت ـ علیه‌السلام ـ فرمود: «مردم پیشین به اولاد خودشان نام بزرگان خود می‌نهادند.» از این موضوع ثابت می‌شود که خطاب «یا اخت هاورن» به بی‌بی مریم خطاب حقیقی است و او برادری به نام «هارون» داشت که پدر و مادرشان اسم گرامی حضرت هارون ـ علیه‌السلام ـ را تبرکاً بر او گذاشته بودند؛ اگر چه حضرت هاورن ـ علیه‌السلام ـ قرن‌های دراز قبل از حضرت مریم به دنیا آمده بود.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۷ محرم ۱۴۰۸ ه.ق

۱- تفسیر روح المعانی: ۱۴۲/۲۸ تحت آیه ۱۲ سورة الطلاق. احسن الفتاوی: ۵۰۴/۱.

آیاتی که بعد از فتح مکه در مورد ستایش صحابه نازل شده‌اند

الاستفتاء (٦٠): آیا آیه‌ای که در ستایش صحابه ـ رضی‌الله‌عنهم ـ بعد از فتح مکه نازل شده باشد، هست یا نه؟ اگر آیه‌ی ده سوره‌ی حدید گفته شود، باز سؤال پیش می‌آید آیا غزوه‌ای بعد از فتح تا وفات آن حضرت ـ ﷺ ـ رخ داده است که در آن حضرت امیر معاویه ـ رضی الله عنه ـ شرکت کرده باشد یا نه؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

چرا، تمام سوره‌ی توبه و بسیاری دیگر از سوره‌ها و آیات بعد از فتح مکه نازل شده‌اند که در بسیاری از آن آیات، فضیلت (ستایش) صحابه ـ رضی‌الله‌عنهم ـ موجود است و در آن صحابه حضرت امیر معاویه ـ رضی الله عنه ـ هم داخل و شامل است. بنده در اینجا دو سه آیه به طور مثال می‌نویسم:

۱ـ ﴿لاَ يَسْتَوِی مِنْكُم مَنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبلِ الْفَتْحِ وَ قَاتَلَ اُولئِکَ اَعْظَم دَرَجَةً مِنَ الَّذِيْنَ اَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَ قَاتَلُوا وَ كُلّاً وَّعَدَاللهُ الْحُسنى﴾.[1]

ترجمه: برابر نیستند از شما صحابه آنان که قبل از فتح مکه در راه خدا خرج نموده و جهاد کردند ایشان بزرگ‌تر اند به درجه از آنان که بعد از فتح مکه انفاق و جهاد کردند و (اما) خداوند متعال همه‌ی ایشان را وعده‌ی جنت فرموده است. به بین! خداوند متعال برای همه‌ی صحابه؛ چه آنان که قبل از فتح مکه ایمان آوردند یا بعد از آن، وعده‌ی جنت داد و ﴿اِنَّ اللهَ لاَيُخْلِفُ الْمِيعَاد﴾.

۲ـ ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الاَنْصَارِ الَّذِيْنَ اَتَّبَعُوهُ فِی سَاعَةِ الْعُسَْرةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيْغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُم ثُمَّ تَابَ عَلَيهِم اِنَّهُ بِهِم رَئُوفٌ رَّحِيمٌ﴾.[2]

این آیه هم بعد از فتح مکه در مورد غزوه‌ی تبوک نازل شده است که آن در سال نهم هجری به وقوع پیوسته است.

۳ـ ﴿وَ السَّابِقُونَ الاَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الاَنْصَارِ وَ الَّذِينَ اَتَّبَعُوهُم بِاِحْسَانٍ رَضِیَ اللهُ

۱- حدید: آیه ۱۰. ۲- التوبة: ۱۱۷.

عَنْهُم وَ اَعَدَّ لَهُم جَنَّتٍ تَجْرِی تَحْتَهَا الاَنْهٰرُ خَالِدِینَ فِیهَا اَبَداً ذَلِکَ الْفَوزُ الْعَظِیم﴾.[۱]

این آیه هم بعد از فتح مکه نازل شده که در آن چقدر بشارت‌های عظیم موجود است.

(و اما پاسخ قسمت دوم سؤال شما): غزوه‌های اوطاس، حنین، طائف و غزوه‌ی بزرگ تبوک بعد از فتح مکه به وقوع پیوسته‌اند؛ همچنان که در قرآن کریم و صحیح بخاری شریف آمده است. و حضرت امیر معاویه ـ رضی الله عنه ـ در این جهادها همراه بود و شرکت نموده است. و بالفرض اگر گفته شود که ایشان در این واقعه‌ها شرکت نکرده است، به او چه ضرری عاید می‌شود. زیراکه تمام امت متفق هستند که اعتبار، به مورد خصوص لفظ قرآن نیست بلکه اعتبار، به عموم لفظ است. و در عموم فضل صحابه که در قرآن وارد شده است اگر چه قبل از فتح نازل شده باشند یا بعد، حضرت امیر معاویه ـ رضی الله عنه ـ داخل است. کسی که این را انکار کند، گویا اجماع امت را انکار می‌کند.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۲ ربیع الاول ۱۴۰۹ هـ.ق

حیوانات از چه ماده‌ای خلق شده‌اند؟

الاستفتاء (٦١): درباره‌ی بحث خلق حیوانات که اصالتاً از چه چیزی پیدا شده‌اند بیان فرمایید:

الجواب بسم ملهم الصواب:

خلق حیوانات مطلقاً در قرآن مقدس در جاهای بسیار آمده است، بالخصوص دراین سوره‌ها: سوره‌ی بقره آیه‌ی ۱۶۴، سوره‌ی انعام آیه‌ی ۳۶ و ۱۴۰ و ۱۴۳، سوره‌ی هود آیه‌ی ۶، سورةالنحل آیه‌ی ۵ تا ۸ و ۶۶ و ۸۰، سوره‌ی لقمٰن آیه‌ی ۱۰، سوره‌ی یٓس آیه‌ی ۳۶ و ۷۱، سوره‌ی الزمر آیه‌ی ۶، سورة المؤمن آیه‌ی اخیر، سورة

۱- التوبة: ۱۰۰.

الجاثیة آیه‌ی ۴ و سوره‌ی نور آیه‌ی ۴۵.

در بعضی از آیات فوق بیان تخلیق مطلق و در بعضی‌ها بیان بعث و نشر و در بعضی‌ها بیان حکمت تخلیق است. فقط در یگانه آیت سوره‌ی نور بیان تخلیق ماده‌ی اصلی آنهاست که در آنجا خداوند فرموده است: «من ماء» یعنی ما آنها را از آب پیدا کرده‌ایم. حالا نفس آیه‌ی کریمه و مباحث مفسران در این مورد را برای جنابعالی تحریر می‌کنم اختیار در دست خود شماست. «خذ ما صفا و دع ما کدر».

قال الله سبحانه و تعالی:

﴿وَ اللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ فَمِنْهُم مَن يَّمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَ مِنْهُم مَّنْ يَّمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُم مَّن يَّمْشِي عَلىٰ اَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللهُ مَا يَشَاءُ اِنَّ اللهَ عَلىٰ كُلِّ شَىءٍ قَدِيْر﴾.[1]

در این آیه‌ی کریمه چند چیز مورد بحث قرار گرفته است:

صاحب روح المعانی در تعریف لفظ «دابّة» می‌نویسد: «ای کل حیوان یدبّ علی الارض و ادخلوا فی ذالک الطیر والسمک» یعنی نزد ایشان لفظ «دابّة» خاص است به اهل زمین و بعضی از جوّیها و بعضی آن را عام قرار داده به طوری که جن و ملائکه را هم شامل کرده‌اند؛ زیرا که نزدشان تعریف «دابة»: «کلّ ما دب و تحرک مطلقاً» می‌باشد، اما اکثر لغویین به تفسیر اول قایل شده‌اند و «تاء» دابة را بعضی نقل من الوصفیة الی الا سمیة قرار داده‌اند نه تاء التانیث و بعضی دیگر برای مبالغة مثل علامة و غیرها گفته‌اند و بعضی گفته‌اند «دابة» واحد «داب» است مثل خائنة و خائن.

۲ـ آیا لفظ «من ماء» متعلق به «خلق» هست یا به «دابة»؟ گروهی آن را متعلق به «خلق» و عام و برخی دیگر با همین تعلق آن را مخصوص آب منی قرار دادند. بنابراین در صورت اول، تنکیر (نکره بودن) آن برای افراد نوعی و در صورت دوم برای افراد شخصی است. و برخی به هر دو صورت قایل شده‌اند و کلمه‌ی «کل» طبق توجیه دوم برای تکثیر است مثل قوله تعالی: ﴿يُجْبىٰ اِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَىءٍ﴾ زیرا

۱- النور: ۴۵.

بسیاری از دواب وجود دارد که بدون نطفه تولید مثل می‌کنند و گروهی آن را طبق توجیه اول هم برای تکثیر قرار دادند بنابر شمول لفظ «دابة» بر ملائکه که مخلوق از نوراند و بر جن که مخلوق از ناراند و بعضی انسان هم از آب نیستند مثل آدم ـ علیه السلام ـ و عیسیٰ ـ علیه السلام ـ البته این قول مرجوح است.

علامه قفال و امام رازی می‌گویند: «من ماء» متعلق به یک محذوف است که صفت «دابة» می‌باشد، یعنی: «خلق کل دابة کائنة او متولدة من الماء». فعموم الدابة عند هما مخصص بالصفة.

قول اول که «من ماء» متعلق به خلق است نزد صاحب روح المعانی راجح است.

۳ـ اینجا اشکالی مطرح می‌شود که خلقت تمام دابه‌ها از آب چه معنا دارد؟ در صورتی که بسیاری از حیوانات مخلوق از آب نیستند مثل ملائکه و جن و حور و آدم و حوّا و عیسیٰ ـ علیهم السلام ـ و بسیاری دیگر از حشرات ارضی که از تعننات تولید می‌شوند نه از آب و نه از نطفة. برای این اشکال سه جواب داده‌اند:

الف: اینکه «من ماء» صله‌ی «کل دابة» هست نه صله‌ی «خلق». در این صورت معنا این است که هر دابة که از آب متولد شود، در خلق خدا داخل است، دیگران به آن قدرت ندارند. این توجیه را قفال و برخی دیگر راجح گفته‌اند.

ب: اصل تمام مخلوقات از آب است، به دلیل این روایت که «اول ما خلق الله جوهرة فنظر الیهابعین الهیبة فصارت ماء ثم خلق من ذالک الماء النار و الهواء و النور و خلق منها الخلق و بقول النبی ـ صلی الله علیه وسلم ـ للشیخ الذی سأله فی غزاة بدر ممن انتما؟ فقال رسول الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ نحن من ماء (الحدیث) و قال جمهور النظرة ارادان خلقة کل حیوان فیها ماء کما خلق آدم من الماء و الطین».

به نظر احقر، همین قول راجح است؛ زیرا که امروزه برای ما مشاهده شده است که چیزهایی مانند نفت و بنزین که اصل آتش‌اند، و برق و... که نوراند، از آب تولید می‌شوند و... و...

از این آیه به طور اشارةالنص تخلیق تمام کائنات و ایجادات جدیده ثابت می‌شود

و حیوانات هم بالاصالة از آب متولد می‌شوند؛ اگرچه چیزی دیگر مختصراً آمیزش داشته باشد، اما جوهر اصلی و ماده‌ی اکمل آن، آب است.

د: مراد از «دابه» در اینجا دواب زمین می‌باشند و بس. و ضمیر منهم و لفظ «من» که در آن تغلیب عقلا است هم به آن قول دوم دلالت دارد و لفظ دابة عموماً همه را شامل است. هٰذه خلاصة ما قاله الرازی فی تفسیره و ما فی الروح و القرطبی و مواهب الرحمٰن و المظهری.[1]

و الله سبحانه و تعالی اعلم و علمه اتم و احکم ـ محمد عمر غفرله

۳شوال ـ ۱۴۱۸ هـ.ق

تفسیر آیه‌ی ﴿لأملئن جهنم من الجنة و الناس اجمعین﴾ و آیه‌ی ﴿یوم نقول لجهنم هل امتلأت و تقول هل مزید﴾

الاستفتاء (٦٢): در جایی از قرآن خداوند فرموده است:

﴿لأملئن جهنم من الجنة و الناس اجمعین﴾ درین محل می‌فرماید که جهنم را از آدم و جن پر می‌کنم و در جایی دیگر می‌فرماید: ﴿یوم نقول لجهنم هل امتلأت فتقول هل من مزید﴾ اگر خداوند جهنم را پر می‌کند پس چگونه جهنم می‌گوید: هل من مزید؟ تطبیق آیتین را مشخص فرمایید.

الجواب بسم ملهم الصواب:

مفسران از تعارض ظاهری این دو آیه چنین جواب داده‌اند:

جمله‌ی «هل امتلأت» از قبیل (استفهام) تحقیقی می‌باشد که الله تعالی به همان وعده‌ی «لأملئن جهنم» اشاره می‌فرماید. و جمله‌ی «و تقول هل من مزید» از قبیل استفهام انکاری، اما به معنی خبر است. مطلب اینطور بر می‌آید: مگر دیگر مزید هم هست که خواهند داخل من بیایند. من مملو و پر هستم جای ورود دیگرها ندارم و

۱- تفسیر کبیر: ١٦/٢٤، روح المعانی: ١٩٣/١٨، تفسیر القرطبی: ٢٩١/١٢، مواهب الرحمٰن: ٢١٦/٢٤، تفسیر المظهری: ١٦/٢٦.

جای خالی نمانده است. غرض از جواب جهنم که بصورت استفهام می‌باشد بخاطر این است که تا با سوال و پرسش خداوند ذوالجلال مطابقت و موافقت پیدا کند. هذا قول ابن عباس و عطاء و مجاهد و مقاتل. و بعضی گفته‌اند: این استفهام دوزخ از قبیل طلب از دیاد می‌باشد. توضیح این مطلب از جواب‌های بعدی مفهوم خواهد شد.[۱]

امام فخرالدین رازی از اعتراض فوق سه جواب می‌دهد. ۱ـ اینکه این گفتگو قبل از دخول تمام کفار صورت می‌گیرد که حالت دوزخ در آن وقت نسبت به کفار زیـاد شدید و در انتهای خشم و غضب می‌باشد که آنها را طلب می‌کند و همه‌ی آنها در آن واردکرده می‌شوند پس جای گنه‌کاران از مسلمانان خالی می‌ماند پس دوزخ به گمان اینکه شاید چیزی از کفار مانده و به داخلم نیامده‌اند، اعلام می‌دارد: «هل من مزید».

۲ـ جهنم اولاً در خواست توسعه می‌کند بعداً در حق داخلین درخواست ازدیاد و اظهار می‌کند: «هل من مزید».

۳ـ پر شدن دوزخ درجاتی دارد به این صورت که اولاً از انس و جـن پـر کـرده می‌شود اما نه به صورت فشار و تنگی که بدون فشار و تـنگی جـای خـالی دیـده نمی‌شود اما به حالت واردکردن فشار و تنگی مقداری جای خالی می‌ماند پس دوزخ به غرض واردکردن تنگی فشار بر آنها صدا می‌زند: «هل من مزید».[۲]

و الله اعلم بالصواب ـ کتبه ابو اسحاق، دارالافتاء منبع العلوم

توضیح: الجواب صحیح، البته نزد احقر بین آیتین اصلاً تـعارضی نـیست. مـفسران تکلف کرده‌اند توجیه و تفسیر دو آیه به نظر احقر این است: زمانی که الله تعالی جهنم را طبق وعده‌ی «لاملأن» پر می‌کند بعداً به طریق استخبار تحقیقی می‌پرسد: «هـل امـتلأت» یعنی من تو را طبق وعده‌ی خود پر کرده‌ام پس چـیزی دیگـر بـعد پـری می‌خواهی یا نه؟ جهنم استفهام می‌کند که: آری من پر هستم، اما اگر چیزی از کفار مانده است من مطیع فرمان توام و مشتاق عذاب آنها. اگر در من بریزی، قدرت داری

۱- جلالین و حواشی آن ص ۴۳۱.

۲- التفسیر الکبیر للامام الرازی: ج ۲۸ ص ۱۷۴.

و من طبق دستور می‌خواهم این وقت الله قدم خود را که مراد تجلی هست بر او می‌گذارد که خیر! ای جهنم بس است. جهنم می‌گوید: «قط قط» یعنی مرا فرمان تو بس است. این به مانند آن است که کسی مهمان خود را غذای کامل می‌دهد و چون می‌بیند همه را خورد، می‌گوید دیگر می‌خوری. او می‌گوید بارک الله من کار خود کردم مگر اینکه غذا باقی مانده و خراب می‌شود دو سه لقمه دیگر می‌خورم. صاحب خانه می‌گوید خیر چیزی نمانده است اما از شما پرسیدم شاید نیاز بیشتر دارید.

والله اعلم بالحق والصواب / محمدعمر غفرله

معنی همیشه در جهنم ماندن قاتل عمد و رفع تعارض بین دو آیه

الاستفتاء (٦٣): در موضعی از قرآن مجید آمده است که هیچ کسی برای ابد در جهنم نمی‌ماند بجز از مشرک و کافر و در دیگر موضعی خداوند عزوجل می‌فرماید: ﴿و من یقتل مؤمنا معتمداً فجزاءه جهنم خالداً فیها﴾ پس در این صورت بین دو آیه تعارض پیدا می‌شود، رفع تعارض چگونه است؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

جمهور علماء آیه‌ی مذکور را چنین تأویل کرده‌اند: ۱ـ این آیه منسوخ است. بعضی گفته‌اند ناسخ آن آیه‌ی سوره فرقان است، ولی این قول ضعیف است؛ چراکه آن آیه مکی و این آیه مدنی است. و نیز این دو آیه امکان تطبیق دارند.

۱ـ حضرت ابن‌عباس ـ رضی الله عنه ـ می‌فرماید: «آیه‌ی سوره‌ی فرقان مربوط به مشرکان و آیه‌ی مذکور (سوره‌ی نساء) مربوط به مؤمنان است. وبعضی گفته‌اند: ناسخ این آیه، قول خداوند متعال است که ﴿اِنَّ اللهَ لاَ یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِهِ...﴾

۲ـ این آیه محمول است به زجر و تغلیظ، و مراد از قوله: «خالداً فیها» طول مکث است نه ابد.

۳ـ این خلود برای کسانی است که قتل مؤمن را حلال بدانند، و ظاهر است که استحلال قتل، کفر است پس جزای آن خلود فی النار است.

۴ـ فعل قتل چنان فعلی است که فاعل آن مستحق خلود فی النار است اگر چه الله سبحانه و تعالی او را به وسعت رحمت خود اگر توبه کند، می‌بخشد و اگر باز هم او را این نوع جزاء بدهد، حق جزاء او همین است.

۵ـ این آیه در مورد کفاری وارد شده است که مؤمنی را کشته بودند و آنها به همان کفر خود مردند. به هر حال تعارضی بین دو آیه خود ندارد.(۱)

و الله اعلم بالصواب ـ کتبه عبد الغنی، دار الافتاء منبع العلوم

۱۲ رجب ۱۴۲۴ هـ.ق

الجواب صحیح / محمدعمر غفرله

تفسیر و توضیح چند آیه‌ی قرآن کریم

الاستفتاء (٦۴): با عرض سلام خدمت شما: بنده شیعه مذهب هستم و می‌خواهم حقیقت تفسیر آیه‌های زیر را بدانم:

۱) ﴿اِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اَلَّذِيْنَ يُقِيْمُونَ الصَّلاَةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَ هُم رَاكِعُونَ﴾.(۲)

۲) ﴿يَا اَيُّهَاالَّذِينَ اٰمَنُوا أَطِيْعُوا اللهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُولَ وَ اُولِى الاَمْرِ مِنْكُم﴾.(۳)

۳) ﴿اِنَّمَا يُرِيْدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرَاً﴾ (۴)

منظور از افرادی که نام برده چیست؟ یعنی در آیه‌ی ۵۵ سوره‌ی مائده منظور از کسانی که ایمان آورده و نماز بپا می‌دارند و در حالی که در رکوع‌اند، زکات می‌دهند چیست؟ و در سوره‌ی نساء آیه‌ی ۵۹ منظور از «اولی الامر منکم» چه کسانی هستند؟ و در آیه‌ی ۳۳ سوره‌ی احزاب منظور از اهل بیت پیامبر چه کسانی هستند؟ در همه‌ی موارد افراد را نام ببرید.

۴) و همچنین تفسیر آیه‌ی سوره‌ی مائده: ﴿اَلْيَومَ اَكْمَلْتُ لَكُم دِيْنَكُم وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُم

۱-کذا فی تکلمه فتح المالهم: ۵۵۲/٦. ۲- المائدة: ۵۵. ۳- النساء: ۵۹.
۴- الاحزاب: ۳۳.

نِعْمَتِی وَ رَضِیْتُ لَکُمُ الْإِسْلاَمَ دِیْنَاً﴾ را بیان بفرماید. با تشکر و السّلام.

بسم الله الرحمن الرحیم

نحمده و نصلی علیٰ رسوله الکریم:

الجواب بسم ملهم الصواب:

ابتدا باید ترجمه و تفسیر آیه را مختصراً دانسته و بعد مصداق آن را بفهمید:

ترجمه‌ی آیه کریمه: جز این نیست که دوست و کارساز شما خداوند و رسول او و آن مؤمنان‌اند که برپا می‌دارند نماز را و می‌دهند زکات و ایشان عاجزی و فروتنی کنندگانند.

تفسیر و توضیح آیه‌کریمه:

«انّما» درکلام عرب برای دلیل جمله‌ی سابقه و تحقیق و تثبیت آن به کار می‌رود. در آیه‌ی سابق بیان قتال مرتدین است، بنابراین، معنی و توضیح آیه این طور می‌شود: ای مسلمانان از ارتداد عرب و جموع مجتمعه‌ی ایشان چرا می‌ترسید، جز این نیست که کارساز، ناصر و یاری‌دهنده‌ی شما در حقیقت خدا و رسول او است و به ظاهر متقین اهل ایمان‌اند که در اقامه‌ی نماز و ایتای زکات به وصف خشوع و نیایش متصف هستند.

لفظ «ولی» اگرچه به بسیاری معانی آمده، اما در اینجا مراد از آن، محبّ و ناصر است؛ به دلیل آیه‌ی ما قبل و ما بعد آن؛ زیرا قبل از این آیه خداوند می‌فرماید: ﴿یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا لاَتَتَّخِذُوا اَلیَهُودَ وَ النَّصَارَیٰ أَوْلِیَاء﴾ الآیة.

و بعد از آن می‌فرماید: ﴿یَا ایُّهَا اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا اَلَّذِینَ اَتَّخَذُوا دِیْنَکُم هُزُوَاً وَّ لَعِباً مِنْ الَّذِینَ اُوتُوا الکِتٰبَ مِنْ قَبلِکُم وَ الکُفٰارَ أَوْلِیَآء﴾ الآیة. در این دو آیه (قبلی و بعدی) به اتفاق مفسران مراد از ولایت، محبت و نصرت است؛ زیرا هیچ‌گاه مؤمنان، یهود و نصاریٰ را امام، حاکم و متصرف فی‌الامور خود قرار نداده‌اند که خداوند آنها را منع کند بلکه منظور از این موالات، دوستی و نصرت است. لذا معلوم شد که ولایت منهی عنها در این دو آیه، ولایت نصرت و محبت است. نه ولایت تصرف و امامت.

بنابراین، در آیه‌ی «اِنَّمَا وَلِيُّكُم» نیز همین ولایت مامور بهاست. زیرا این آیات برای یک مقصد دلالت دارند و آن ممانعت از ولایت و دوستی کفار و امر به دوستی خدا و رسول و مؤمنان که با این سه صفات متصف‌اند می‌باشد. و اگر در آیه‌ی «اِنَّما وَلِيُّكُم» مراد ولایت امامت و حکومت گرفته شود، ربط و اتساق در کلام باری بهم می‌خورد گویا در میان دو کلام مسوق لغرض واحد کلامی اجنبی آمده که با آیه‌ی قبلی و بعدی هیچ ربطی ندارد. و ذلک یکون فی غایة الرکاکة و السقوط و یجب تنزیه کلام الله تعالی عنه.[۱]

«وَ يُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ» ـ مراد از زکات در اینجا نزد مفسران محقق، زکات اصطلاحی است. رجوع شود به تفسیر قرطبی، کبیر و تفسیر منار.[۲]

«وَ هُمْ رَاكِعُوْنَ» ـ مراد از رکوع، خشوع و خضوع است نه رکوع اصطلاحی.[۳]

درباره‌ی مورد و مصداق این آیه، مفسران دو نظریه دارند: ۱ـ عموم مؤمنان خالص. ۲ـ فرد خاصی مراد است. در مورد فرد خاص، باز هم مفسران اقوال مختلف دارند:

۱ـ صدیق اکبر ـ رضی الله عنه ـ مراد است. ۲ـ حضرت علی ـ رضی الله عنه ـ مراد است. اما اکثر مفسران قول اول را ترجیح داده و گفته‌اند که در عموم این آیه، حضرت ابوبکر صدیق ـ رضی الله عنه ـ و حضرت مرتضیٰ ـ رضی الله عنه ـ هر دو داخل‌اند.[۴]

و بعد از دقت نظر چنین معلوم می‌شود که مصداق اصلی «اَلَّذينَ يُقِيْمُونَ الصَّلاةَ» حضرت ابوبکر صدیق ـ رضی الله عنه ـ و اصحاب او هستند اگر چه طبق قاعده‌ی «العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد»، همه‌ی مؤمنان و من‌جمله سیدنا علی مرتضی ـ کرم‌الله وجهه ـ داخل‌اند. و مراد از ضمیر «کُم» عبدالله بن سلام ـ رضی الله عنه ـ یا عبادة بن

۱-کذا فی تفسیر کبیر: ۲۷/۱۲.

۲- تفسیر قرطبی: ۲۲۲/٦، تفسیر کبیر: ۳۰/۱۲، تفسیر المنار: ۳٦٦/٦.

۳-کذا فی التفسیر الکبیر: ۲۵/۱۲، روح المعانی: ١٦٧/٦.

۴-کذا فی تفسیر طبری: ٦٢٨/۴، کبیر: ۲۵/۱۲، ابن کثیر: ۷۱/۲، روح المعانی: ١٦٨/٦.

صامت - رضی الله عنه - یا همه‌ی مؤمنان‌اند.[۱] بعضی از مفسران می‌گویند که مصداق اصلی این آیه و سبب نزول آن واقعه‌ی حضرت علی - رضی الله عنه - است. اینان می‌گویند که حضرت علی - رضی الله عنه - در نماز در حالت رکوع انگشتری خود را به سائلی داد که این آیه نازل شد، اما این قول به وجوه ذیل مردود است:

۱ـ این روایت صحت ندارد. حافظ ابن کثیر در تفسیر خود بعد از نقل روایات می‌گوید:

«و لیس یصح شیء منهابالکلیة لضعف اسانیدها و جهالة رجالها».[۲]

شیخ الاسلام ابن تیمیه - رحمه الله - در منهاج السنة می‌فرماید:

«قدّ وضع بغض الکذابین حدیثاً مفتریً ان هذه الآیة نزلت فی علیّ تصدق بخاتمه فی الصلوة و هذا کذب باجماع اهل العلم بالنقل و کذبه بیّن من وجوه».

و نیز حافظ ابن حجر عسقلانی در کتاب «الکاف الشاف» فی تخریج احادیث الکشاف می‌گوید:

«رواه الثعلبی من حدیث ابی ذر مطولا و اسناده ساقط».[۳]

۲ـ «الذین یقیمون الصلاة» و نیز «یؤتون و هم راکعون» همه‌ی صیغه‌ها جمع‌اند و از الفاظ جمع، واحد را مراد گرفتن اگرچه جواز دارد، اما بدون قرینه‌ی صارفه مجاز نیست.[۴]

۳ـ طبق این قول مراد از رکوع، باید رکوع اصطلاحی باشد و این مسلم است که جمله‌ی «و هم راکعون» حال واقع است و طبق قواعد نحوی، اگر حال بعد از دو جمله‌ی متناسقة واقع شود، از ضمیر هر دو جمله حال قرار می‌گیرد. لذا اینجا هم «و هم راکعون» را از ضمیری که در «یقیمون الصلاة» است، حال باید قرار داد همچنان که از ضمیر در «یؤتون الزکٰوة» حال است. بنابراین، در این‌صورت معنای آیه‌ی کریمه

۱- کذا فی ازالة الخفاء ص ۳۷و۳۸ و یا قیامت صالحات ص ۳۳۴.
۲- تفسیر ابن کثیر: ۷۱/۲.
۳- کذا فی تحفه‌ی اهل سنت ص ۱۴۷، از: مولانا عبدالشکور لکهنوی - رحمه الله -
۴- تفسیر کبیر: ۲۸/۱۲، روح المعانی: ۱٦۸/٦، الباقیات الصالحات ص ۳۳۱.

این طور می‌شود که: «در حالت رکوع نماز را ادا می‌کنند و در حالت رکوع زکات می‌دهند»، و ظاهر و آشکار است که این ترجمه و مفهوم کلامی لغو و مهمل است که معنا ندارد. (و حَاشا کَلام البَاری مِنْ ذٰلِکَ).[۱]

۴ـ این واقعه اگر فرضاً صحیح قرار داده شود، در حقیقت توهینی خواهد بود به سیدنا علی ـ کرم‌الله وجهه ـ و نماز ایشان؛ زیرا نماز آن حضرت (و جمیع بندگان مخلص خدا) با این کیفیت ادا می‌شد که در نماز کلیه‌ی توجه خود را به سوی حق تعالی معطوف می‌کرد نه اینکه سائلی بیاید و توجه آن‌حضرت را به طرف خود بکشد، نمونه‌ای از کیفیت نماز ایشان طبق روایات کتب اهل سنت چنین آمده است:

«در روز اُحُد تیر خوردند. بدن و مصلّی آن حضرت خون آلود شدند، اما در نماز خود چنان مشغول و مستغرق بود که اصلاً متوجه نشد. بعد از اتمام نماز از حاضرین می‌پرسد که این رنگ سرخ چیست؟ آنها می‌گویند: این خون پاک شما است. رنگ نیست.»[۲]

خلاصه: طبق گفته‌ی علماء محقق از مفسران و محدثان، روایت اعطاء انگشتری در حالت رکوع صحت ندارد.

پاسخ سؤال ۲): مفسران راجع به تفسیر و تعریف «اولی الامر» اقوال مختلفی بیان کرده‌اند. بعضی می‌گویند: مراد، امراء و حکام‌اند. بعضی می‌گویند: مراد علماء و فقهااند. و بعضی دیگر می‌گویند: مراد خلفای راشدین‌اند. و... و... البته قول صحیح این است که در «اولوا الامر» هر آن کس که دارای امری باشد، داخل است.

علامه اندلسی ـ رحمه الله ـ در بحر می‌نویسد:

«و الظاهر انه کل من ولی امر شیء ولایة صحیحة، قالوا حتی المرأة تجب علیها طاعة زوجهاو العبد مع سیده و الولد مع والدیه و الیتیم مع وصیه فیما یرضیٰ الله وله فیه مصلحة».[۳]

۱- الباقیات الصالحات: ص ۳۳۱.
۲- الباقیات الصالحات ص ۳۳۵.
۳- البحر المحیط: ۲۷۸/۴

و لغت عرب نیز مؤید همین مطلب است. البته حضرات اهل تشیع «اولی الامر» را مخصوص به ائمه‌ی اهل بیت ـ رضی‌الله‌عنهم ـ می‌کنند و از این آیه بر عصمت آنها دلیل می‌گیرند، اما نزد مفسران اهل سنت قول ایشان صحیح نیست، زیرا مدار این استدلال به دو وجه است، که هر دو را عقل صریح و نقل صحیح خط بطلان می‌کشد.

وجه اول اینکه اطاعت اولوالامر، اطاعت مطلقه است مـانند اطـاعت رسـول و رسول معصوم است، پس باید اولوالامر نیز معصوم باشد زیراکه اطاعت غیر معصوم قبیح است، و ظاهر است که بعد از انبیاء کسی دیگر جز ائمه‌ی اهل بیت معصوم گفته نشده است، پس معلوم شد که مراد از «اولوا الامر» ائمه‌ی اهل بیت‌اند.

جواب این وجه: ۱ـ خود آیه دلیل بر این است که اطاعت «اولوا الامر» مانند اطاعت رسول نیست؛ چراکه برای اولوا الامر خطاب «اطیعوا» تکرار نفرمود، بلکه بر رسول عطف فرمود.

۲ـ قید «فان تنازعتم» دلیل است که اطاعت «اولوالامر» مطلقه نیست بلکه مـقید است به عدم مخالفت آن با شریعت؛ چراکه آیه‌ی بعدی به صراحت اعلام می‌دارد که تنازع در دستور با اولوالامر جایز است. و چنانچه اطاعت آنها مانند اطاعت رسول می‌بود، پس هرگز تنازع جایز نمی‌بود؛ چنان که با رسول جایز نیست. و در صورت وقوع تنازع بین رعیت و اولوالامر، هر دو را امر فرمود که به کتاب الله و سنت رسول الله ـ ﷺ ـ رجوع کنند. از این توضیح معلوم می‌شود که اطاعت مقید غیرمعصوم قبیح نیست. در غیر این صورت و این تفسیر، مشکلات و حرج‌های فراوانی عاید امت خواهد شد.

وجه دوم اینکه مراد از اولوالامر ائمه‌ی اهل بیت‌اند.

جواب: در لغت عرب معنای «اولوالامر» صاحبان حکومت‌اند، همین ترجـمه را مولوی فرمان علی مجتهد شیعه مذهب و مولوی مقبول احمد شیعی در ترجـمه‌ی خود اختیار نموده‌اند و این مسلم است که ائمه‌ی اثنا عشر هیچ‌گاه بـه خـلافت و حکومت دست نیافته‌اند. که به ایشان صاحبان حکومت گفته شود. اگر چه طبق تفسیر

علامه اندلسی اینها من وجه در اولوالامر داخل‌اند، ولی این دخول نفعی نمی‌بخشد.

خلاصه اینکه اگر ائمه‌ی اثنا عشر مصداق «اولوالامر» باشند عقیده‌ی عصمت آنها طبق این آیه باطل می‌شود؛ زیرا این آیه تنازع با الوالامر را جایز قرار داده و حال آنکه تنازع با معصوم جایز نیست و اگر عصمت آنها برقرار داشته شود، به آنها «الوالامر» گفته نشود.[۱]

جوابی دیگر اینکه خداوند به اطاعت «اولوالامر» دستور داده است و «اولوالامر» صیغه‌ی جمع است و این امر نزد اهل تشیع مسلم است که در هر زمان یک امام وجود داشته است و بس. بنابراین، حمل صیغه‌ی جمع بر یک فرد، خلاف ظاهر و واقعیت است.[۲]

۳ـ در این آیه‌ی کریمه مراد از اهل بیت، ازواج مطهرات‌اند به دلایل ذیل:

۱) سیاق و سباق این آیه در ذکر ازواج مطهرات ـ رضی‌الله‌عنهن ـ هست، پس این آیه نیز در شأن آنهاست.

سبب نزول این آیه در مورد ازواج مطهرات می‌باشد؛ به این صورت:

وقتی که فتوحات اسلامی زیاد شدند، ازواج مطهرات ـ رضی‌الله‌عنهن ـ در مخارج و نفقات خویش درخواست وسعت کردند، خداوند متعال این آیات را نازل فرمودند:

﴿يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيوٰةَ الدُّنْيَا وَ زِيْنَتَهَا فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَ اُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيْلاً وَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللهَ وَ رَسُولَهُ وَ الدار الآخِرَةَ فَاِنَّ اللهَ اَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ اَجْرَاً عَظِيْمَاً﴾[۳]

در این آیات ازواج مطهرات ـ رضی‌الله‌عنهن ـ اختیار داده شده‌اند که دنیا را می‌پسندند یا معیّت آن‌حضرت ـ ﷺ ـ و رضایت خدا و پاداش آخرت را، در این آزمایش سیّده عایشه صدیقه ـ رضی‌الله‌عنها ـ از همه‌ی ازواج مطهرات سبقت گرفت و بقیه ازواج نیز با تبعیّت از بی‌بی عایشه صدیقه در این امتحان کامیاب شدند. آنها در مقابل دنیا معیت

۱- الباقیات الصالحات ملخصا از ص ۳۳۷ تا ص ۳۴۸.

۲- تفسیر کبیر: ۱۴۶/۱۰.

۳- الاحزاب: ۲۸ و ۲۹.

رسول‌اکرم ـ ﷺ ـ را اختیار نمودند، پس خداوند در این اقدام تاریخی ازواج مطهرات ـ رضی‌الله‌عنهن ـ بر آنها چندی نعمت عطا کرد که آنها را در این آیات سوره‌ی احزاب بیان می‌فرماید، چنانکه می‌فرماید:

۱) ﴿وَ مَنْ يَّقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَ رَسُولِه وَ تَعْمَلْ صَالِحَاً نُؤْتِهَا اَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ رِزْقَاً كَرِيْمَاً﴾ (۱)

یعنی خداوند متعال وعده فرموده که هر عمل نیک آنان دو چند خواهد شد.

۲) ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ اِن اتَّقَيْتُنَّ﴾ (۲)

در این آیه خداوند متعال انعام دوم را بیان فرموده که هیچ کس از زنان دیگر، به رتبه‌ی ازواج مطهرات ـ رضی‌الله‌عنهن ـ نخواهد رسید.

۳) ﴿اِنَّمَا يُرِيْدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرَاً﴾ (۳)

یعنی انعام سوم الهی، زدودن ظلمت و کدورت و معاصی از اهل بیت و تطهیر کامل آنان می‌باشد.

۴) ﴿... وَ لاَ اَنْ تَنْكِحُوا اَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ اَبَدَاً اِنَّ ذَالِكُمْ كَانَ عِنْدَاللهِ عَظِيْمَاً﴾ (۴)

۵) ﴿وَ لاَ يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَ لاَ اَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ اَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ (۵)

در این دو آیه خداوند متعال این را بیان می‌فرماید که از این به بعد طلاق دادن ازواج برای پیامبر ـ ﷺ ـ ممنوع است و ازواج مطهرات برای همیشه با آن حضرت ـ ﷺ ـ تعلّق زوجیّت دارند، در آخرت نیز این تعلق قائم خواهد ماند. لذا ازواج مطهرات ـ رضی‌الله‌عنهن ـ مادران مؤمنان و همیشه برای امّت حرام قرار داده شدند.

۳ـ دلیل سوم برای اینکه مراد از اهل بیت، ازواج مطهرات‌اند اینکه زمانی که آن حضرت ـ ﷺ ـ حضرت فاطمه، علی و حسنین ـ رضی‌الله‌عنهم اجمعین ـ را در چادر خود قرار داده و دعا فرمود: «بار خدایا اینها هم از اهل بیت من هستند، از اینها هم رجس را دور گردان و آنها را پاک کن». حضرت ام‌سلمه ـ رضی‌الله‌عنها ـ و طبق بعضی

۱- الاحزاب: ۳۱. ۲- الاحزاب: ۳۲. ۳- الاحزاب: ۳۳. ۴- الاحزاب: ۵۳.
۵- الاحزاب: ۵۲.

روایات حضرت عایشه ـ رضی‌الله‌عنها ـ عرض کردند: یا رسول‌الله ـ ﷺ ـ مرا نیز شامل گردان. پیامبر فرمودند: «انکَ علیٰ خیر» یا «انک الیٰ خـیر» یعنی تو از اینها در حالت بهتری قرار داری که خداوند متعال بدون درخواست و التماس، شما را پاک نموده است.

۴ـ در عرف عام نیز، اهل بیت و اهل خانه، به زوجه و همسر گفته می‌شود.

۵ـ در کلام باری تعالی نیز لفظ اهل بیت بر زوجه اطلاق شـده است، چـنان‌که درباره‌ی زوجه‌ی حضرت ابراهیم، ـ علیه‌السلام ـ می‌فرماید: ﴿قَالُوا اَتَعْجَبِیْنَ مِـنْ اَمْـرِ اللهِ رَحْمَةُ اللهِ عَلَیْکُم اَهْلَ الْبَیْتِ اِنَّهُ حَمِیْدٌ مَجِیْدٌ﴾ در این آیه، حضرت ساره ـ علیهاالسلام ـ که همسر حضرت ابراهیم ـ علیه‌السلام ـ بود، «اهل بیت» گفته شد. همچنین در مورد داستان حضرت موسی ـ علیه‌السلام ـ می‌فرماید: ﴿قَالَتْ هَلْ اَدُلُّکُمْ عَلیٰ اَهْلِ بَیْتٍ یَّکْفُلُونَهُ لَکُمْ وَ هُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾ (۱)

تفسیر و توضیح بیشتر این آیه را در تفاسیر کلان و معتبر مانند، ابن کثیر و غیر هما باید مطالعه نمود.

پاسخ سؤال ۴ ـ ترجمه‌ی آیه‌ی مبارکه: «امروز کامل کردم برای شما دین شما را و تمام کردم بر شما نعمت خود را اختیار کردم اسلام را دین برای شما.»

تفسیر و توضیح آیه‌ی کریمه:

در این آیه کریمه خداوند متعال برای رسول‌الله ـ ﷺ ـ و امت او بشارت اعطاء سه نعمت خصوصی را بیان می‌فرماید:

۱ـ اکمال دین. ۲ـ اتمام نعمت. ۳ـ انتخاب شریعت مقدس اسلام به عنوان دین برگزیده و فراگیر.

مفهوم و معنای اکمال دین نسبت به این امت، طبق گفته‌ی ترجمان القرآن حبرالامة حضرت عبدالله بن عباس ـ رضی‌الله‌عنه ـ این است: تمام حدود و فرائض احکام و آداب دین حق مکمل شده و تا قیامت هر مسئله‌ای که پیش بیاید، از قواعد و اصول مقرره‌ی دین

۱- هذه خلاصة ما فی احسن الفتاوی: ۵۳۸/۱ و الباقیات الصالحات ص ۳۴۹ تا ص ۳٦۴.

اسلام دریافت و اخذ می‌شود؛ ولو اینکه آن مسأله، دینی باشد یا دنیوی، فردی باشد یا اجتماعی سیاسی باشد یا اقتصادی.

خلاصه: اینکه تمام احکام دینی و دنیوی در دین اسلام به صورت مکمل بیان شده و احتمال زیادتی و کمی در آن اصلاً وجود ندارد. و مراد از اتمام نعمت، چیره‌دست شدن و عروج مسلمانان و مغلوب و مفتوح شدن مخالفان، می‌باشد.

نعمت سوم که خداوند متعال بیان می‌فرماید این است: که برای این امت الله تعالی به درجه‌ی انتخاب تکوینی خود دین اسلام را منتخب فرموده که از هر حیثیت و هر جهت کامل و مکمل است و مدار نجات بر همین دین منحصر است. این بود مطلب آیه‌ی کریمه مختصراً.[۱]

و در پایان ذکر یک نکته بسیار حایز اهمیت است و آن اینکه: به اتفاق مفسران، این آیه در حجةالوادع، یوم عرفة، بعد از عصر، روز جمعه، در میدان عرفات در حالی نازل شده که حضور اکرم - ﷺ - بر ناقه‌ی عضباء خود سوار بودند.[۲]

بنابراین، آنچه حضرات اهل تشیع می‌گویند که این آیه‌ی کریمه در غدیر خم نازل شده و در این مورد چندی روایات آورده‌اند، نزد محققان تفسیر، مردود و غیر قابل قبول می‌باشد. رجوع شود به تفسیر ابن کثیر و روح المعانی.[۳]

و الله سبحانه و تعالی اعلم و علمه اتم و اکمل و احکم

کتبه الاحقر عبد الملک آرامش، دارالافتاء منبع العلوم کوه‌ون.

۱۲ شعبان المعظم ۱۴۲٦ هـ.ق

المجیب مصیب فیما اجاب و المرجو له الثواب الجزیل من الله یوم الحساب.

احقر محمدعمر غفرله.

۱- هذه خلاصة ما فی معارف القرآن: ۳٦/۳، از: مولانا محمد شفیع رحمةالله.
۲-کذا فی تفسیر ابن کثیر: ۱۴/۲، روح‌المعانی: ٦۰/۷، و تفسیر قرطبی: ٦۱/٦.
۳- تفسیر ابن کثیر: ۱۳/۲ و روح المعانی: ٦۱/٦.

باب ما يتعلق بالحديث

توضیح حدیث «هلک کسری فلایکون کسریٰ بعده»

و حل اشکالی در مورد آن

الاستفتاء (٦٥): یک نفر اهل علم در حضور نا چیز فرموده که شما این حدیث بخاری را چه توجیه خواهید کرد که پیامبر اسلام - ﷺ - فرموده: «بعد از قیصریان و کسرائیان پادشاهان روم و ایران هر چند بر سر اقتدار بیابند همه مسلمان و مؤمن خواهند شد» با وجودی که درین سرزمین افراد مختلف آمده است؟ لطفاً تحقیق این حدیث را بنویسید.

الجواب بسم ملهم الصواب: نفس حدیث ثابت است و الفاظ آن چنین است:

عن ابی هریرة - رضی الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ - «هلک کسریٰ فلا یکون کسریٰ بعده و قیصر لیهلکنّ ثم لا یکون قیصر بعده و لتقسمن کنوز هما فی سبیل الله و سمی الحرب خدعة» (متفق علیه).[1]

در زمان قدیم «کسری» لقب ملوک فارس و «قیصر» لقب ملوک روم بوده است هم چنانکه «نجاشی» ملک حبشه و خاقان ملک ترک و فرعون ملک قبط و تبع ملک یمن و عزیز ملک مصر و قیل حمیر را گویند.

ترجمه‌ی حدیث این است: «هلاک شد کسری پس نمی‌شود کسرائی بعد از او». این جمله خبریه است یعنی قریب است که ملک و سلطنت او هلاک گردد و آوردن صیغه‌ی ماضی به خاطر تحقیق وقوع و قرب آن است یا که دعاء و تفأول است. یعنی مالک نمی‌شود تمام ملک کسریٰ را کافر بلکه مالک آن مسلمانان می‌شوند تمام آن یا

۱- مشکوٰة ج ۲کتاب الفتن باب الملاحم فصل اول. و صحیح البخاری، کتاب الجهاد، باب الحرب خدعة و اخرجه مسلم عن محمد بن رافع و الترمذی عن الزهری بلفظ: «اذا هلک کسریٰ» و الطحاوی فی مشکله ص ۲۱۴ ج ۲.

بعض آن را و به هیئت اولی هیچ کافری تا قیامت مالک آن نمی‌گردد؛ زیرا که حدیث عام است. البته در بعضی روایات خاص است به ملک عراق و دارالسلطنة آن نه غیر. و برای قیصر نیز بعضی عام و بعض خاص به ملک شام گفته‌اند. و در ادامه‌ی حدیث فرمود: «عنقریب هلاک خواهد شد قیصر و نمی‌شود قیصری بعد او.» آن حضرت ـ علیه السلام ـ در مورد «قیصر» صیغه‌ی مستقبل به کار برد چون قیصر آن وقت زنده بود. معنی آخر حدیث ظاهر است.(۱)

اما استدلال مستدل به چند وجوه منقوض است: یکی اینکه اگر این حکم خاص قرار داده شود بر دارالسلطنة آنها، پس ظاهر است که دارالسلطنة در مدائن که در عراق است، بوده است و عراقِ عرب همه در تصرف مسلمانان است نه در تصرف کافران. حدود عراق این است که از جانب شمالی، جزیره و از جنوبی، خلیج فارس و از جانب مشرق، خوزستان و از جانب مغرب، دیاربکر و دارالسلطنة آن بغداد است.(۲)

و اگر حدیث عام قرار داده شود پس استدلال او نیز به چند وجه صحیح نیست:

یکی اینکه معنی حدیث این است که کسریٰ مثل کسرای اول به همان وضع و سلطنت و شوکت و هیئت و وسعت ملک نمی‌شود نه اینکه وجود نخواهد داشت؛ زیرا بعد از ارشاد نبوی ـ صلی الله علیه وسلم ـ چند کسرای دیگر هم آمد ولی نه به آن وضع و هیأت و هنوز هم به آن هیئت نیست. فمن یدعی فعلیه البیان.

قال فی عمدة القاری شرح صحیح البخاری:

«فان قلت قد کان غیر هما قلت ما قام لهم الناس علی الوجه الذی قبل ذلک».(۳)

دوم اینکه دلالت بر نفس حاکم و سلطانست نه به رعایای او و ممکن است که حاکم درین مسئله زیر بحث است و بحث از رعایاست نه از حکومت در مسئله مذکوره و این را هیچ مساسی نیست.

۱- کذا فی مظاهر حق شرح مشکوٰة: ۳۰۸/۴، مرقاة، شرح مشکاة: ۱۴۴/۱۰، عمدةالقاری شرح بخاری: ۲۷۴/۱۴ و فیض الباری شرح بخاری: ۴۵۰/۳.

۲- در این مورد، تاریخ طبری و بلاذری و دینوروی و ابن‌خلکان و ابن‌کثیر و معجم‌البلدان دیده شود).

۳- عمدة القاری: ۲۷۴/۱۴.

سوم اینکه ممکن است که نه از عموم از منه مراد باشد و نه عموم امکنه و الله اعلم به مراد رسوله - ﷺ -

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر - غُفِرَلَهُ -

٩ جمادی الاول ١٣٨٦ هـ.ق

ثبوت علامت‌گذاری سر و صورت بچه‌ها در حدیث

الاستفتاء (٦٦): ***بچون کی دفع نظر بد کی اثر کی واسطی ترمذی شریف مین حضرت عثمان - رضی الله عنه - سی روایت هی که آپ نی ایک خوب صورت لرکی کودیکها تو فرمایا اسکو توری مین کالا تیکه لگادو که اسکو نظر نه‌لگی[1] (ص ٩٨).***

خواهشمند است در صورت صحت این حواله از ترمذی روایت و صفحه را نقل فرمایند که حقیر قبلاً این رسم را از بدعات شمرده‌ام.

الجواب بسم ملهم الصواب:

در ابوابی که احتمال حدیث بود، تتبع تام‌کردم، اما در نظر نیامد. الان فرصت کم است اگر موقعی دیگر در نظر آید، خواهم نوشت و اگر نفس و الفاظ حدیث نقل است، عبارتش را نقل کرده بفرستید ان‌شاءالله تعالیٰ پیدا خواهم کرد.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر - غُفِرَلَهُ -

٢٣ محرم - ١٣٩١ هـ.ق

تحقیق حدیث «لولاک لما خلقت الافلاک»

الاستفتاء (٦٧): حدیث «لولاک لما خلقت الافلاک» صحیح است یا نه؟

١- (در یک کتاب موجود است:) برای دفع نظر بد از بچه‌ها، در (سنن) ترمذی شریف از حضرت عثمان - رضی الله عنه - روایت شده است که ایشان یک پسر بچه‌ی خوشگل دیدند فرمود: بر پیشانی او یک نشان سیاه بگذار تا او را نظر بد نرسد.

الجواب بسم ملهم الصواب:

این حدیث به این الفاظ «لولاک لما خلقت الافلاک» اگرچه نزد بعضی موضوع است همچنان که علامه ملاعلی قاری و غیره نوشته‌اند، اما معناً صحیح است؛ زیرا که چند حدیث با الفاظ دیگر به همین معنی صحیحاً آمده است. امام قسطلانی شارح صحیح بخاری در «مواهب لدنیه» و شیخ یوسف نبهانی در «انوار محمدیه» و مولانا ذوالفقار علی در «عطرالمورده» شرح «قصیده‌ی برديه» و حضرت حکیم الامت مولانا تهانوی در «نشر الطیب» و علامه زرقانی در «شرح مواهب» آن روایات صحیحه را نقل کرده‌اند.[1]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۵ ذیحجه ـ ۱۴۰۲ هـ.ق

دوازده خلیفه که در حدیث اجمال آن همه آمده است.

الاستفتاء (٦٨): دوازده خلیفه که در حدیث جابر بن سمرة ـ رضی الله عنه ـ آمده است در مشکٰوة و صحیحین و غیرها که از قریش اند کدام اشخاص مراداند؟[2]

الجواب بسم ملهم الصواب:

در مورد این خلفاء، علمای تاریخ دو طریق و نظریه دارند: بعضی گفته‌اند که این دوازده نفر بعد از پیغمبر ـ صلی الله علیه وسلم ـ متوالی هستند، و بعضی گفته‌اند، خیر بلکه در این امت متفرق و منفصل‌اند.

عده‌ی اولی گفته‌اند: آنان افراد زیر می‌باشند: خلفاء راشدین ـ رضی‌الله‌عنهم ـ چهار تا هستند، پنجم امام حسن ـ رضی الله عنه ـ، ششم امیر معاویه ـ رضی الله عنه ـ، هفتم یزید، هشتم

۱- کذا فی أحسن الفتاویٰ: ۴۸۵/۱.

۲- متن حدیث مذکور چنین است: «لا یزال الاسلام عزیز الی اثنی عشر خلیفه کلهم من قریش» و فی روایة: «لا یزال امر الناس ماضیاً ما ولیهم اثنا عشر رجلاکلهم من قریش»، متفق علیه (مشکوة من ۵۵۰، باب مناقب قریش)

عبدالمک بن مروان، نهم ولید، دهم سلیمان، یازدهم یزید دوازدهم هشام که این هر چهار نفر فرزندان عبدالمک هستند. و بعضی از این عده گفته‌اند که با حذف امـام حسن - رضی الله عنه -دوازدهم ولید فرزند یزید بن عبدالمک است. و بعضی از این عده هفتم را عبدالله بن زبیر - رضی الله عنه - گفته‌اند و بعضی امام حسن و یزید را حذف کرده‌اند و به جای آنها عمر بن عبدالعزیز را شمار کرده‌اند و بعضی عبدالله بـن زبـیر - رضی الله عنه - را حذف کرده و معاویه بن یزید را شمرده‌اند. والله اعلم.

قاضی عیاض و ابن‌حجر و سیوطی همین قول متوالی را ترجیح داده‌اند.

عده‌ی دوم گفته‌اند اینها منفصل و متفرق اند پس اینها هم چند صورت بیان کردند: بعضی گفته‌اند مراد اینجا خلفایی هستند که بر طریق خلفاء راشدین بودند اگر چه خلافت نبوت نداشتند، اما خلافت ملوکیت داشتند، آنها عبارتند از: چهار خـلفاء راشدین، امام حسن، امیر معاویه، عمر بن عبدالعزیز، عبدالملک از بنی‌امیه، مهدی، هادی از عباسیه، ابن‌الزبیر و امام مهدی موعود ـ رضی‌الله‌عنهم ـ

و بعضی در این صورت به جای امام حسن - رضی الله عنه - معاویه بن یزید را شمرده‌اند.

و بعضی، خلفاء اربعه و امیر معاویه و ابن زبیر - رضی الله عنه - و عبدالملک و عمر بن عبدالعزیز و مستعصم بالله و هارون و مامون و مهدی موعود - رضی الله عنه - را شمرده‌اند. نزد علامه ابن‌کثیر و صاحب بذل المجهود همین قول که در این صورت در اول ذکر شد، معتمد است و همین است میل قلبی احقر.

امامیه گفته‌اند مراد دوازده امام از اهل بیت اند. یعنی حضرت علی - علیه السلام - و امام حسن - رضی الله عنه - و حسن - رضی الله عنه - و امام زین العابدین وامام محمد باقر و امام جعفر صادق و امام موسی کاظم و امام موسٰی رضا و امام محمد تقی و امام حسن عسکری و امام مهدی موعود ـ رضی‌الله‌عنهم ـ

خواجه محمد پارسا - رحمه الله - و عبدالرحمن جامی - رحمه الله - از اهل سنت به همین قول قایل شده‌اند. قولی دیگر این است که غیر از خلفاء راشدین آن هشت دیگر از اولاد

حسین‌اند که بعد از مهدی می‌آیند.[۱]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۱۵ ربیع الاخر ۱۴۰۲ هـ.ق

معنیٰ طلوع قرن شیطان در سرزمین نجد

الاستفتاء (٦٩): معنی حدیث نجد که: «هناک الزلازل و الفتن و بهایطلع قرن الشیطان». چیست؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

«نجد» در جغرافیا و تاریخ، عراق، کوفه، بصره، بغداد، ریاض، الحساء خُبَر و دمّام را گویند.

مقصود حدیث ظهور کثرت فِتن وشرور و غلبه‌ی شیطان است بر این حدود وقتاً فوقتاً. معنی حدیث این نیست که در این حدود و بلاد خدمت دین اصلاً نمی‌شود یا آدم خوب هیچ وقت پیدا نمی‌شود یا حکومت اسلامی بر پا نخواهد شد. کثرت فتن در این حدود به مرور از منه بارها مشاهده شده است.

حضرت علی ـ رضی الله عنه ـ درکوفه بالای منبر شهید شد و امام حسین ـ رضی الله عنه ـ درکربلا. خوارج و باطنیه و سبائیه و دیگر فرق باطله و دجاجله و بسی دیگر در همین ملک‌ها ظهورکرده و می‌کنند.[۲]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۵ ذیحجه ۱۴۰۲ هـ.ق

۱– از: اشعة اللمعات، فتح الباری، عمدة القاری، بذل المجهود، البداية و النهاية و تاريخ الخلفاء للسيوطی)

۲–کذا فی عمدة القاری: ۲۰۰/۲۴ـ۱۹۹،کتاب الفتن باب ١٦، و ارشاد الساری شرح صحیح البخاری: ۴۰/۱۵ و... و...

تصحیح حدیث «سُبْحانَ مَن زَيَّنَ الرِّجَالَ بِاللُّحَىٰ»

الاستفتاء (۷۰): حدیث «سبحان من زین الرجال با للحیٰ» صحیح است یا نه؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

در احسن الفتاوی به حوالهی کنوز الحقائق لعبدالرؤف المـناری عـلی هـامش الجامع الصغیر صحیح نوشته و آن را تخریج کرده است.(۱)

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۷ ذیحجه ۱۴۰۲ هـ.ق

توضیح حدیث «من عادیٰ لی ولیاً فقد آذنته بالحرب و ما تقرب عبدی بشیء احب الّی مما افترضت علیه...»

الاستفتاء (۷۱): عرض به خدمت اینکه دربارهی حدیث ذیل یک شرح مفصل و مدلل بیان فرمایید همانطوری که شیوهی آن حضرت است دربارهی تحقیق و تدقیق مسائل مسئوله. زیراکه ازین حدیث استدلال اهل عرفان و سلوک دربارهی استمداد و استماع و استغاثه از دور مؤید میشود. من حدیث را با مولانا تاج محمد صاحب در میان گذاشتهام ایشان فرمودند بایستی در بخاری شریف و شروحش جستجو کـرد در حقیقت محل حدیث در ابواب بخاری شریف از بنده پوشیده است. (الفاظ حدیث این است):

عن ابی هریرة ـ رضي الله عنه ـ قال قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ «ان الله تعالی قال من عادیٰ ولیا فقد آذنته بالحرب و ما تقرب الی عبدی بشیء احب الی مما افترضت علیه و ما یزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر بـه ویده التی یبطش بها و رجله الذی یمشی بها و ان سألنی أعطیته و لئـن اسـتعاذنی لا عیذنه» رواه البخاری (مولوی عبدالرحمن رئیسی ـ رحمه الله ـ از نصیر آباد)

۱- احسن الفتاوی: ۴۹۹/۱.

الجواب و هو المستعان:

مکرمی و محترمی جناب مولانا صاحب زاد لطفه السلام علیکم و رحـمة الله و برکاته اما بعد؛ «احقر آنم که خود دانم» به قول سعدی:

طـاؤس را بــه نــقش و نگـاری کـه هست

تحسین کنند و او خجل از پای زشت خویش

این از لطف آن بزرگوار است که کوچکی امثال بنده را در ردیف تحقیق و استشراح خود داخل قرموده‌اید. آری احقر بنابر امتثال فرمایش بزرگوار، نقولی چند از اسفار کتب اکابر روی بیاض در نیش قلم می‌آورم اگر قبول افتد زهی عز و شرف و الا پس میدان گو یا چوگان تحقیق در اکناف قرب و بعد وجود دارد.

در این حدیث مبارک سه بحث مطرح است: اول بحث الفاظ حدیث. دوم بحث علماء محققین از اهل شریعت. سوم بحث علماء اهل تصوف در این مورد.

بـحث اول: این حدیث با الفاظ متعدد روایت شده است. در روایت عبدالواحـد «عینه التی یبصربها» و در روایت یعقوب بن مجاهد «عینه التی یبصربهما» بالتثنیة و کذا قال فی الاذن والید و الرجل و زاد عبدالواحد فی روایة «و فؤاده الذی یعقل به و لسانه الذی یتکلم به» و نحوه فی حدیث ابی امامة و فی حدیث میمونة: «و قلبه الذی یعقل به» و فی حدیث انس: «و من احببته کنت له سمعا و بصرا و یداو مؤیدا».[1]

بحث دوم: خود محققین شریعت در این حدیث اشکال وارد کرده‌اند چنان که در فتح الباری مذکور است. اشکال این است که چگونه باری عزاسـمه جـوارح عـبد می‌شود اگر واقعاً چنین فهمیده شود که چون صفات باری عزاسمه را قرب و بعد مساوی باشد و آنچه عوام و مبتدعین و متصوفه‌ی منحرفه می‌کنند، این حدیث مستند آنها می‌گردد اما علماء این اشکال را به عناوین مختلف جواب داده و توجیه کرده‌اند با توجه به اینکه تمام محققان در مورد الفاظ حدیث اتفاق دارند که حقیقت آنها مراد نیست بلکه این همه مجاز و تشبیه و تمثیل‌اند.

۱-کذا فی فتح الباری: ۱۲۸/۱۴کتاب الرقاق باب التواضع المجلد الثانی من صحیح البخاری.

آنان تقریباً هفت جواب و توجیه ارائه نموده‌اند. ۱ـ این حدیث وارد علی سبیل التمثیل است یعنی معنی آن چنین است: «می‌شوم در آن وقت مثل سمع و بصر او در ایثار امرش و او دوست می‌دارد طاعت و بندگی مرا مثل جوارح خود».

۲ـ یعنی همه‌ی تن او مشغول است به من پس سمع او نمی‌شنود مگر مرضیات مرا و نمی‌بیند چشم او مگر آنچه امر کرده‌ام به دیدن آن و... .

۳ـ یعنی در آن وقت همه اهداف و مرامات او را چنان به او مهیا و برآورده می‌کنم که گویا او آن همه را به چشم و گوش خود می‌بیند و می‌شنود.

۴ـ یعنی در تصرف و مساعدت او چنان نزدیک و حاضر باش می‌شوم که این جوارح او در وقت دفع اعداء و مضرت‌های او.

۵ـ در این محل مضافی محذوف است. تقدیر و مفهوم حدیث چنین است: آن وقت حافظ سمع و شنوائی او می‌شوم که نمی‌شنود مگر آنچه استماع آن حلال باشد و همچنین حافظ بصر و چشم او می‌شوم... .

۶ـفاکهانی می‌گوید که احتمال مفهوم دیگری که دقیق‌تر از این هم هست دارد و آن این است که مصادر به معنی مفعول‌اند مثل: مقوله‌ی «فلان املی‌ای مامول» پس معنی این است که نمی‌شنود مگر ذکر مرا و لذت نمی‌گیرد مگر به تلاوت کتاب من و انس نمی‌گیرد مگر به مناجات من و نگاه نمی‌کند مگر در عجائب من و دراز نمی‌کند دست خود را مگر در مرضیات من الخ.

۷ـ خطابی می‌گوید مراد توفیق است به اعمال خیری که به همین جوارح انجام می‌دهد و تحفظ همین جوارح اوست از نامرضیات و رزایل و یا معبراند به سرعت اجابت دعا و قضای حاجات او یعنی از امداد جوارح در قضای حوائج او، من به او زودتر می‌رسم.

طوفی می‌فرماید:

«اتفق العلماء ممن یعتمد بقوله ان هذا مجاز و کنایة عن نصرة العبد و تائیده و اعانته حتی کانه سبحانه ینزل نفسه منزلة الالآت التی یستعین بهامن عبده و

لهذا وقع فی روایة: فبی یسمع و بی یبصر و بی یبطش و بی یمشی.[۱]

بحث سوم: اهل تصوف این حدیث را به مراتب قرب الفرائض و النوافل محمول کرده‌اند مثل عارف کبیر حضرت شاه ولی الله الدهلوی و غیره. اهل تصوف می‌گویند: الله جل جلاله در قرب اول جارحه می‌گردد برای عبد و در دوم عبد جارحه می‌گردد برای حق سبحانه و تعالی.

قال الشیخ انورشاه الکشمیری فی فیض الباری:

«و هٰهنا بحث الصوفیة فی فضل القرب بالنوافل و القرب بالفرائض فقالوا ان العبد فی القرب الاول یصیر جارحة لله جل مجده و الله سبحانه نفسه یکون جارحة لعبده فی القرب الثانی و ذلک لان الفرائض مفروضة من الله تعالی علی عباده و لیس لهم بد من الاتیان بهاالی الله تعالی کان الله کالجارحة. قلت اما کون الله تعالی جارحة للعبد قی القرب بالنوافل فذلک نص الحدیث و اما ما ذکره فی القرب بالفرائض فلا لفظ له فی الحدیث الا انهم اخذوه بالمقابلة و الذی تبین لی ان القرب فی الفرائض ازید و اکمل فانه یجلب المحبوبیة له تعالی من اوامر بخلاف قرب النوافل فانها تجلب المحبوبیة تدریجاً...».[۲]

و قال حکیم‌الامة فی بوادر النوادر:

«جاننا چاهی که جب بنده ریاضت و مجاهده کرتاهی تواسکی صفات رزیله و دواعی شهوت نفس زائل هو جاتی هین او اسکی نفس مین ایک ملکه راسخه حب مرضیات حق و بغض نامرضیات حق کا پیدا هو جاتاهی جس سی بلا تکلف اعمال حسنه و افعال محموده صادر هوتی هین اور اعمال قبیحه و افعال زمیمة قریب قریب معدوم هو جاتی هین ایسی شخص کی نیت حدیث مین آیاهی:* (فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصره به و یده الذی یبطش بهاو رجله التی یمشی بها) *اسکی ظاهری معنی مراد نهین هین که عقلا و شرعا محال هی بلکه مرادیه هی که چونکه اسکی اعضا و جوارح سی سب افعال میری مرضی کی موافق سرزد هوتی هین پس گویا مین اسکی اعضا بنجا تا هون. پس کلام تشبیه و

۱-کلها من فتح الباری: ۱۲۸/۱۴ الی ص ۱۲۹. و قریبها فی عمدة القاری:۹۰/۲۳ وکذا فی المرقاة و مظاهر حق شرحی مشکوٰة من ابواب ذکرالله.

۲- فیض الباری: ۴۲۷/۴

تمثیل پر محمول هی چونکه مجازا اس حدیث مین حق تعالی کو آله اور عبد کو فاعل کہا گیاهی که یسمع و یبصر و غیره کی اسناد عبد کی طرف هی صوفیه کرام نی اسی اطلاق کا اتباع کرکی یه عنوان مقرر کیاهی که بنده فاعل اور حق تعالی آله هو جاتاهی اور چونکه حدیث اس مرتبه کاحصول تکثیر نوافل پر واردهی چنانچه حدیث مذکور مین عبارت مذکوره سی پهلی یه جمله هی (و ما یزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احببته فاذا احببته الخ) *اور مجاهده و ریاضت مین تکثیر نوافل لازم هی خواه نماز هو یا روزه یا کثرت مراقبات یا تقلیل شهوات اس لئی صوفیه اتباعاً للحدیث اس مرتبه کو قرب نوافل کهتی هین اور چونکه اس مین صفات و افعال رزیله کا ازاله هوتاهی اس لئی فنائی صفات سی بهی تعبیر کرتی هین. دوسرا قرب اعلی درجه کاهی یعنی عبدکی هستی ایسی مضمحل هو جاوی که اپنی کو قدرت و اراده حق کی روبرو ذوقی طور پرکالفانی و کالعدم جاننی لگی اور افعال و اعمال مین بمنزلة آلهی محضه کی هو جاوی اور حق تعالی مؤثریت مستقله پیش هو جاتی اس مرتبه کواس عنوان سی تعبیر کرتی هین که حق فاعل هو جاوی اور عبد آله بنجاوی اور چونکه یه اول سی اعلی هی کیونکه اول مین صرف فنای رزائل تهافنای اختیار نه تها اوراس مین فنای اختیار هی اس لئی اس سی اعلی هو...»*[1]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۹ ربیع الاول ۱۴۰۹ ه.ق

حل اشکالی در مورد تعارض آیه‌ی «ان الحسنات یذهبن السیئات» با حدیث «الحسد تأكل الحسنات» الحدیث

الاستفتاء (۷۲): علمای کرام در تقاریر و مواعظ بیان می‌کنند که حسنات سیئات را محو و نیست و نابود می‌کنند ولی سیآت حسنات را کلاً از بین نمی‌برند حالانکه در حدیث شریف وارد است: «ایاکم و الحسد فان الحسد یاکل الحسنات کما تاکل النار الحطب» و در دیگر روایتی موجود است: «دبّ الیکم داءالامم قبلکم الحسد و البغضاء. هی الحالقة لااقول تحلق الشعر و لکن تحلق الدین». ظاهراً مضامین این احادیث و امثال اینها دلالت دارند که سیئات حسنات را از بین می‌برند پس این احادیث و امثال آنها

۱- بوادر النوادر: ۲۵۷/۱.

در معارضه‌ی آیه‌ی کریمه چه توجیهی دارند؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

در این مسئله دو مذهب موجود است: یکی مذهب معتزله و امثال شان. ایشان معتقداند همانطور که به سبب حسنات، سیئات، حبط و نابود می‌گردند، همان طور به سبب سیئات، حسنات هم نابود می‌گردند. مستدل معتزله این آیه است: قوله تعالی ﴿انما یتقبل الله من المتقین﴾. دلیل دیگر آنان امثال همین حدیث‌اند که در سؤال نقل کرده‌اید. دوم مذهب اهل سنت و الجماعت است که نزدشان حسنات گاهی وجود سیئات را هم نابود می‌کنند و گاهی آثار و سیاهی و لکه‌ی آنها را؛ به دلیل آیه‌ی کریمه ﴿ان الحسنات یذهبن السیئات﴾ [1] و دیگر به دلیل حدیثی در موضوع شخصی که زن بیگانه‌ای را بوسه گرفته بود، رسول‌الله - ﷺ - او را به ادای نماز حکم کرد و این آیه هم در این مورد نازل شد.

جواب اهل سنت از استدلالات معتزله: جواب آیه‌ی کریمه این است که در اینجا نفی قبول است که صفت عمل است نه نفی ذات یعنی ذات عمل به جای خود از غیر متقی هم صحیح است اما قبول نمی‌گردد و در قبولیت آن خلل می‌آید. این نفی را نفی کمال می‌گویند نه نفی ذات.

و این احادیث را چهار جواب و توجیه داده‌اند: اول اینکه مراد این احادیث این است که حسد و غیبت و گناهان دیگر چون که منجر می‌گردند بر هتک آبرو و تلف مال محسود، اجر حسنات حاسد در عوض آنها داده می‌شود گویا همین گناهان حسنات را خوردند و ثواب آنها را فاسد کردند؛ به دلیل حدیث حضرت ابوهریرة - رضی الله عنه - در صحاح باب الظلم که رسول اکرم - ﷺ - فرمود: گدا و مفلس امت من آن است که روز قیامت همراه نماز و زکات و.. می‌آید، اما از سوی دیگر، حقوق عباد را پایمال کرده است پس نیکی هایش به طلبکاران او داده می‌شوند و اگر نیکی هایش

۱- هود: ۱۱۴.

تمام شوند، بدی‌های طلب کاران را بر او می‌اندازند و نهایتاً به جهنم برده می‌شود.

دوم اینکه دو چند بودن حسناتش به سبب سیئات کم کرده می‌شود یعنی اصل و مقدار اصلی حسنات به جای خود می‌ماند ولی وعده‌ی تضعیف و دو چندی که در اعمال مؤمنان طبق کمال آنها به آنان می رسد، به وسیله‌ی گناهان، فنا و موقوف کرده می‌شود. مراد از حبط اعمال و اکل و غیره همین است.

سوم اینکه حسنات او به سبب گناهان قبول کرده نمی‌شوند. اگر چه اصل آنها به جای خود است. و این نفی، نفی کمال است نه نفی ذات؛ به دلیل این حدیث که از معاویه بن حیده ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً مرویست که حسد ایمان را چنان فاسد می‌کند که لعاب فقیرا.[1] شهد را فاسد کند این حدیث با این تمثیل، دلیل صریح است بر گفته‌ی فوق؛ زیرا لعاب فقیرا اصل شهر را فنا نمی‌کند، بلکه صفت شیرینی آن را فاسد می‌کند و دوم به دلیل همین حدیث تشبیه به آتش و هیزم چرا که آتش اصل هیزم را که خاکستر یا اَنگِشتِ اوست نمی‌برد بلکه صفت تندی و یبوست و نور هیزم را فنا می‌کند نه غیر پس این حدیث با آیه‌ی کریمه اصلاً معارض نیست بلکه مطابقت و موافقت دارند.

چهارم اینکه حسد حاسد حسنات محسود را فنا می‌کند به این معنی که اگر محسود هر قدر که برای حاسد نیکی کند، چون که وجود حاسد بدبخت پر از حسد است و از او راضی نمی‌شود، حسنات محسود و نیکی‌های به هدر رفته فنا می‌گردند. یعنی برای حاسد نافع نمی‌گردد. به قول شاعر:

كل العداوة قد يرجىٰ ازالتها　　　الا عدواة من عاداك من حسد[2]

و الله اعلم و علمه اتم ـ محمدعمر غفرله

۸صفر ـ ۱۴۱۰ هـ.ق

۱- صبر زرد و آلوا نیز گفته می‌شود.

۲-کذا فی المرقاة شرح مشکوٰة: ۲۷۱/۹ باب ماينهى من التهاجر و التقاطع، و غيره من شروح الاحاديث.

حدیث وجود آدم و دیگر انبیاء ـ علیهم السلام ـ در هر طبقه‌ی زمین

الاستفتاء (۷۳): وجود آدم و انبیاء در هر طبقه زمین ثبوت دارد یا خیر؟ و حدیثی که در این مورد نقل شده است به چه معنی است؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

به قول راجح و محقق، وجود انبیاء در دیگر طبقات زمین صحیح نیست. حدیثی که در این موضوع از ابن عباس ـ رضی الله عنه ـ مرویست، مرفوع نیست؛ اگرچه از ابن عباس ـ رضی الله عنه ـ این اثر ثابت است، اما احتمال اخذ از اسرائیلیات دارد و مختلف فیه است. و اگر صحت آن تسلیم شود، مرادش این است که در دیگر طبقات تمثل صوری همین انبیاء ـ علیهم‌السلام ـ موجود است که مبلغ همان جنات که در طبقات دیگر موجوداند، می‌باشند.[۱]

تفصیل نفس حدیث در فتاوای مولانا لکنوی جلد اول موجود است.[۲]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۷ ذیحجه ۱۴۰۲ ه.ق

حدیث نماز خواندن انبیاء ـ علیهم‌السلام ـ در قبور

الاستفتاء (۷۴): نماز خواندن انبیاء در قبور چه معنی دارد؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

به روایت صحیح در صحیح مسلم[۳] نماز خواندن حضرت موسی ـ علیه السلام ـ و نماز خواندن بعضی دیگر از انبیاء در بعض روایات دیگر ثابت است[۴] برابر است که به

۱-کذا فی احسن الفتاوی: ۵۰٦/۱، نقلا عن فتح الباری، البدایة و النهایة و روح المعانی.

۲- مجموعة الفتاوی: ۱۵/۱، اول کتاب العقائد.

۳- قد اخرج مسلم هذا الحدیث فی صحیحه، الفضائل باب ۴۲، والنسائی الصلاة باب ۱۰۷.

۴- در این مورد روایتی با این الفاظ به نظر رسید: عن انس بن مالک ـ رضی الله عنه ـ قال رسول الله: «الانبیاء احیاء فی

صورت جسمانی باشد یا صورت تمثلی.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۷ ذیحجه ۱۴۰۲ هـ.ق

از همه، چه چیز اول پیدا شده است؟

الاستفتاء (۷۵): چه چیز، اول از همه پیدا شد؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

اول حقیقی در وجود از همه مخلوقات، نور مقدس سیدنا ختم الرسل ـ ﷺ ـ است. دیگر همه اول‌ها از جمله: قلم، عقل و عرش، اضافی‌اند.[1]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۷ ذیحجه ۱۴۰۲ هـ.ق

صحت و سقم احادیث چگونه شناخته می‌شود؟

الاستفتاء (۷٦): ما از کجا می‌دانیم این حدیث صحیح است و آن جعلی و آن دیگر موضوع و ضعیف است؟ از چه راهی درک کنیم؟

الجواب و هو الموفق:

برای دریافت صحیح و ضعیف فنونی از علوم موجوداند که تا حال شما از آنها وارد نیستید مثل اسماء الرجال و موضوعات و غیره.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

... قبورهم یصلون» (اخرجه ابویعلی فی مسنده، رقم الحدیث ۳۴۱۲). و اخرجه ایضاً البزار و البیهقی فی «حیاة الانبیاء» و ابن عساکر فی تاریخه و ابن عدی فی «الکامل» من طریق الحسن بن قتیبة المدئنی. و اورده الهیثمی فی «مجمع الزوائد» و قال: رواه ابویعلی و البزار و رجال ابی‌یعلی ثقات (التعلیقات علی مسند ابی‌یعلی: ۲۱٦/۳، مسند انس بن مالک ـ رضی الله عنه ـ)

۱-کذا فی مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح: ۱٦٦/۱، باب الایمان بالقدر، بذل المجهود: ۲۲۸/۱۸، و اشرف‌التوضیح: ۲۴۳/۱.

۱۴ ربیع الاول ۱۴۱۰ هـ.ق

امام بخاری ـ ﷫ ـ چرا به امام ابوحنیفه ـ ﷫ ـ کلمه‌ی «بعض الناس» را استعمال می‌کند؟

الاستفتاء (۷۷): از ناحیه‌ی شاگردان بعض مدارس بلوچستان یک اشکالی مطرح کرده شده است گویا که این مسئله در نظر ایشان از حوادث المسائل و اعجاب آور محسوب می‌گردد. اشکال اینکه امام محمدبن اسماعیل البخاری ـ ﷫ ـ در کتاب الجامع الصحیح خود در بعض موارد می‌فرماید: «و قال بعض الناس» و مرادش از این عبارت تردید قول امام الائمه امام ابوحیفه ـ ﷫ ـ می‌باشد پس چرا کنایه و اشاره به بعض الناس کرده و صراحتاً نامبردش نکرده است؟

الجواب و هو الهادی الی الصواب:

امام بخاری در هر بعض الناس امام ابوحنیفه ـ ﷫ ـ را مراد نگرفته است چنانکه این مطلب در شروح بخاری تصریح شده است. این جمله را امام بخاری در جامع خود در ۲۴ جا استعمال کرده است. تقریباً در ۱۷ جا امام صاحب را مراد گرفته است. مقصود شان از عدم تصریح یکی این است که رد قول شخصی با تصریح اسمش یک نوع غیبت می‌باشد، بنابراین ایشان تحاشی از غیبت می‌کند. دوم اینکه رد قول اکابر اگر چه جائز است ولی در تصریح آن یک نوع سوء ادب است امام بخاری در این ردّها نفسانیت نداشته بود از این وجه مقام ادب را محفوظ داشته رد می‌کرده است. سوم اینکه زمانی که امام بخاری این کتاب را نوشته است، زمان غلبه‌ی معتقدان ائمه‌ی اربعه در جهان بوده است، و به ظاهر خوف افتراق امت و اختلاف مذاهب اربعه با امام بخاری موجود بوده است از این وجه نخواسته است که این اختلاف موجب افتراق امت و نفسانیت گردد.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

٦ ربیع الثانی ۱۴۱۰ هـ.ق

حدیث نشان دادن حضرت عایشه ـ رضی‌الله‌عنها ـ طریق غسل پیامبر ـ ﷺ ـ را به برادر رضاعی خود

الاستفتاء (۷۸): آیا این حدیث صحیح است که در صحیح مسلم شریف موجود است که وقتی که پیغمبر خدا ـ ﷺ ـ وفات کرد برادر شیری بی‌بی عایشه ـ رضی‌الله‌عنها ـ آمد از حضرت عایشه پرسید که پیغمبر ـ ﷺ ـ چطور غسل کرده؟ بی‌بی عایشه به برادر شیری خود طریقه‌ی غسل کردن را نشان داد. آیا این حدیث صحیح است یا نه؟ بعضی مردمان اعتراض دارند.

الجواب بسم ملهم الصواب:

بدون شک این حدیث صحیح است. در صحیح مسلم شریف و دیگر کتب صحاح آمده است.(۱) اما معنی حدیث این نیست که معاذ الله حضرت صدیقه ـ رضی‌الله‌عنها ـ خود را در جلو برادر برهنه کرده غسل نموده است، بلکه معنایش این است که حضرت عایشه ـ رضی‌الله‌عنها ـ ازار بسته پشت پرده ایستاده است.(۲) و فقط سر خود را ظاهر کرده بر سر آب ریخته غسل کرده است و برادرش پشت پرده ایستاده سر او را نگاه می‌کرده است که چند بار بر سر و بدن آب می‌ریزد. و دیدن سر محرم خود در شریعت مقدس، جایز است. این حدیث مبارک چه اشکال و اعتراض دارد؟ این معترض ممکن است که از گروه احمقان باشد که از مسائل شرعیه ناوارد است.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۷ ربیع الثانی ۱۴۱۰ ه.ق

۱- متن کامل حدیث به این شرح است: عن سلمة بن عبدالرحمن قال: دخلت علی عائشة ـ رضی‌الله‌عنها ـ انا و اخوها من الرضاعة فسالها عن غسل النبی ـ ﷺ ـ من الجنابة فدعت باناء قدر الاصاع فاغتسلت و بیننا و بینها ستر و افرغت علی رأسها ثلاثا...» اخرجه مسلم و اللفظ له فی الحیض باب ۱۰ و البخاری فی الطهارة باب ۸۲ و النسایی فی الطهارة باب ۱۴۴.

۲- همچنان که در نفس حدیث مذکور تصریح شده است که «بیننا و بینها ستر»

حدیث سیلی حضرت موسی - علیه السلام - به عزرائیل - علیه السلام -

الاستفتاء (۷۹): در کتابی دیده‌ایم وقتی که عزرائیل - علیه السلام - برای قبض روح حضرت موسی - علیه السلام - آمد حضرت موسی او را توگوشی زد و چشمش کور شد حالا شما بفرمایید که صحیح است یا خیر؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

صحیح است. این حدیث در صحیح بخاری شریف و مسلم و دیگر صحاح نیز موجود است.[۱]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمّ / مُحَمَّدعُمَر - غُفِرَلَهُ -

۲۵ صفر ۱۴۱۱ هـ.ق

توضیح حدیث «بدء الاسلام غریباً و سیعود کما بدأ»

الاستفتاء (۸۰): عن ابی‌هریرة - رضی الله عنه - قال: قال رسول‌الله - صلی الله علیه وسلم - «بدأ الاسلام غریباً و سیعود کما بدأ فطوبیٰ للغرباء» رواه مسلم (مشکوٰة المصابیح) از این حدیث معلوم می‌شود که اسلام به دست غربا شروع شده و عنقریب است که به دست غربا عود می‌کند اشکال وارد می‌شود که اولاً قبول کننده اسلام مانند ابوبکر صدیق و خدیجه - رضی‌الله‌عنها- اغنیاء بودند پس این حدیث چه توجیه دارد؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

توضیح این حدیث به این نحو است: لفظ «بدأ» را بعضی از محدثین بدون همزه یعنی «بدا» خوانده‌اند به معنی «ظهر» و بعضی با همزه خوانده‌اند: «بدأ» یعنی «ابتدأ». و لفظ «غریب» نیز به دو معنی در عربی مستعمل می‌گردد: یکی به معنی مسافر و

۱- این حدیث را بخاری در کتاب احادیث الانبیاء باب ۳۲ (وفاة موسی - علیه السلام - و ذکره) بلفظ «فلما جاء صکه» و مسلم، الفضائل، باب من فضائل موسی، و فی ورایة «فلطم عین ملک الموت ففقهأها» روایت و تخریج کرده‌اند.

مستضعف. دوم نادر و عجیب. از این دو معنی هیچ کدام ضدغنی نیست که اشکال پیدا شود بلکه غنی ضد فقیر است و در حدیث فقیر نیامده است لذا معلوم شد که این اشکال بی محل است و این اشکال را کسی ایراد می‌کند که از حدیث و لغت عربی ناوارد و بی سواد است؛ چراکه غنیٰ با آن هر دو معنی اول جمع می‌شود. ممکن است که شخصی غنی و مسافر و مستضعف نزد جابران باشد و همین طور ممکن است که شخص، غنی و نادر و عجیب باشد مثلاً حضرت صدیق و حضرت خدیجه ـ رضی‌الله‌عنهما ـ اگر چه غنی بودند ولی در نظر کفار پر شوکت مکه مستضعف بودند و به معنی دیگر، مذهب جدیدشان، مذهبی نادر و عجیب بود. و درین حدیث مبارک به اعتبار این دو معنی لفظ غریب دو توجیه دارد اول اینکه ما لفظ «غریبا» را صفت اسلام قرار دهیم پس معنی دو جهت پیدا می‌کند یکی اسلام ذاتش در اول به صورت یک مسافر نا آشنا و مستضعف نمودار شد که او را حامی و آشنا کسی نبود از این وجه آن را مخالفت کردند. دوم اینکه ظهور اسلام به منزله‌ی یک چیز نادر و عجیب بود که کفار از هیئت و اعمال و اخلاق آن که خلاف روش مذهب آبائی آنها بود، در حیرت و تعجب افتاده و گفتند: «اَجَعَلَ الآلِهَةَ اِلٰهاً وَاحِداً» و «اِنَّ هٰذا شَیءٌ عُجَابٌ» از این وجه به قصد مبارزه با آن برخواسته و با آن درگیر شدند. توجیه دوم اینکه ما لفظ «غریب» را صفت مسلمین قرار دهیم آن وقت هم معنایش دو رُخ پیدا می‌کند؛ یکی اینکه ظاهر و شروع شد اسلام در مرحله‌ی اول به وسیله‌ی غرباء که آن را اختیار کردند و برای حفظ اسلام از شهر خود بیرون کرده شده و مهاجر و مسافر و در دیگر شهرها مستضعف قرار گرفتند، ولی باز هم دین خود را حفظ کردند و همه مصائب را متحمل شده و تبلیغ دین کردند. دوم اینکه تحفظ اسلام در عمل همین مسلمانان نادر و عجیب بود که مال و جان و آبرو و اولاد و ازواج و وطن خودشان را در حفظ دین اسلام فدا کردند و دیوانه‌وار در آن جنبش می‌کردند که کفار از این امور آنها تعجب می‌کردند و در تبلیغ دین خودگذشتگی و فداکاری‌ها از خود نشان دادند که اهل دنیا در رفتار آنان متحیر و متعجب می‌شدند. چنان چه پیامبر ـ ﷺ ـ به همین معنی در

حدیثی فرموده است: در آخر زمان چون مردم از مذهب بیگانه می‌گردند، همین حالت رخ می‌دهد. مثل زمان من و تو که در آن زندگی می‌کنیم. این توجیه اخیر نزد احقر مرجح است؛ به دلیل حدیث عمرو بن عوف - رضی الله عنه - که بعد از همین حدیث در مشکوٰة موجود است و در آن حدیث «غرباء» را چنین معرفی فرموده است: «و هم الذین یصلحون ما افسد الناس من بعدی من سنتی» (رواه الترمذی).[۱] هذا حاصل ما حققت فی هذا الحدیث من مضامین الشروح.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُ / مُحَمَّدعُمَر - غُفِرَلَهُ -

۳ محرم الحرام ۱۴۱۲ هـ.ق

حدیث استعمال مسواک برابر با اجر صد شهید

الاستفتاء (۸۱): علماء تبلیغ می‌فرمایند باستناد حدیث نبوی که هر کس دندان‌هایش را مسواک بزند ثواب صد شهید به او می‌رسد کدام شهید مردا است آیا مثل شهید شدن حضرت جعفر طیار - رضی الله عنه - یا حضرت حسین - رضی الله عنه -؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

این چنین حدیثی صحیح یا ضعیف تا الآن در اسفار کتب حدیث به نظر احقر نگذشته است از آنها سؤال کرده شود که این حدیث در کدام کتاب است. البته در مشکوٰة شریف به روایت بیهقی در شعب الایمان این روایت هست که نمازی که با استعمال مسواک اداکرده شود، از نمازی که بدون مسواک باشد به هفتاد درجه افضل است.[۲] ملا علی قاری در مرقاة به حواله‌ی احمد وبزار و ابویعلی و ابن خزیمه و حاکم نوشته است و برای او دو شاهد از ابونعیم باسناد جیدهم نقل کرده است.[۳]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُ / مُحَمَّدعُمَر - غُفِرَلَهُ -

---

۱- مشکوٰة المصابیح ص ۳۰، باب الاعتصام بالکتاب و السنة، الفصل الثانی.

۲- مشکوٰة ص ۴۵ باب السواک.   ۳- المرقاة: ۹/۲.

۱۴ محرم ۱۴۱۲ هـ.ق

حدیث «من تکلم فی المساجد کلام الدنیا فاحبط اعمالهم اربعین سنة» موضوع است.

الاستفتاء (۸۲): من تکلم فی المساجد کلام الدنیا فاحبط اعمالهم اربعین سنة، آیا این حدیث صحیح است یا خیر؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

این حدیث بی‌اساس و موضوع است. قال الصغانی:

«موضوع و هو کذلک، لانه باطل مبنیً و معنیً».[1]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۷ جمادی الاول ۱۴۱۲ هـ.ق

درجه‌ی حدیث «کادا الفقر ان یکون کفرا» و حل اشکالی در این مورد و حدیث «اللّهم احینی مسکیناً»

الاستفتاء (۸۳): حدیث «کادا الفقر ان یکون کفرا» و حدیث «اللهم احینی مسکینا و امتنی مسکینا و احشرنی فی زمرة المساکین» از حیث سند چطور هستند؟ و نیز این هر دو حدیث به ظاهر متعارض‌اند رفع تعارض بچه صورت خواهد بود؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

حدیث «کاد الفقر ان یکون کفرا» یعنی قریب است گدائی و تنگدستی آدم را به کفر برساند، خیلی ضعیف است و به شرط صحت، معنایش این است که فقر دل و قلب نه فقر ظاهری و صورت که انسان را وقت گدایی به بی‌صبری و داد بی‌داد وادار می‌کند و همین بی‌صبری به عدم رضا به قضای خداوندی می‌رساند و به اعتراض به تقاسیم رزق رب‌الارض و السماء می‌کشد پس به این وجه به کفر می‌رساند؛ چراکه رسول‌اکرم ـ ﷺ ـ فرمودند که غنا به کثرت مال نیست بلکه غنا، غنای دل است.

۱- موضوعات کبیر ملا علی القاری ص ٦٩ باب المیم.

حدیث دوم را ترمذی و بیهقی در شعب الایمان و ابن‌ماجه از ابوسعید تـا «زمـرة المساکین» و حاکم هم از ابوسعید روایت کرده و فرموده: «صحیح الاسناد است.» و معنی این حدیث همان مسکین است که صورتش مسکین و بی‌مالست ولی قلباً خیلی مستغنی است و اعتماد علی‌الله دارد پس در میان این حدیث و حدیث فقر اگر صحیح باشد هم تعارض نیست. البته ذکر این نکته مهم است که اکثر روایات که به لفظ فقر آمده‌اند، ضعیف‌اند مثل روایت:

«**اللهم توفنی فقیراً**». **رواه ابوالشیخ** و مثل روایت: «**الفقر فخری و به افتخر**» این بی‌اصل است و باطل. و مثل روایت: «**الفقر زین علی المؤمن**» **رواه الطبرانی عن شداد بن اوس**. و مثل روایت: «**الفقر شین عند الناس وزین عندالله یوم القیامة**». **رواه الدیلمی فی مسند الفردوس عن انس**. و مثل روایت: «**الفقر امانة الخ**» **رواه ابن عساکر عن عمر** ـ رضی الله عنه ـ [1]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۳ جمادی الاخرة ۱۴۱۲ هـ.ق

حل اشکالی در حدیث ام‌سلمة راجع به احتلام پیامبران و همسران‌شان

الاستفتاء (۸۴): در حدیث ام‌سلمة ـ رضی‌الله‌عنها ـ موجود است که ام‌سلیم از آن حضرت ـ صلی الله علیه وسلم ـ سؤال نمود که آیا هنگامی که زن احتلام می‌گردد بر او غسل واجب است یـا خیر؟ پس از اینکه رسول اکرم ـ صلی الله علیه وسلم ـ جواب مثبت دادند ام سلمة ـ رضی‌الله‌عنها ـ به وجه حیا و شرم صورتش را پوشاند حالا در مورد اینکه چرا بی بی ام سلمة صورتش را پوشاند و شرم نمود توجیهات مختلفی نمودند؟ از جمله این توجیهات یکی چنین است: که زن پیامبر در طول عمر خویش هرگز احتلام نمی‌شود زیرا احتلام یک نوع تصرف شیطانی است بنابراین نمی‌تواند با اهلیه‌ی پیامبران تصرف ظاهری و باطنی داشته باشد همانطورکه خود پیامبران معصوم می‌باشند زنان آنها نیز محفوظ هستند در حالی که شما در مواردالشوارد به حواله‌ی فتاوی حامدیه ص ۹ ج ۲ نوشته‌اید که

۱- کذا فی المرقاة شرح مشکوٰة: ۱۲/۱.

«الانبیاء یحتلمون». حالا اگر طبق توجیه بالا احتلام یک تصرف شیطانی باشد که زنان انبیاء از آن پاک‌اند پس چرا خود انبیاء احتلام می‌شوند؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

احتلام سه قسم است: ۱) علتی، ۲) شیطانی، ۳) طبعی. علتی آن است که برای انسان به سبب مرض جریان، کثرت احتلام پیدا می‌شود حتی بعض اوقات بدون خواب و غیره احتلام می‌گردد. شیطانی معروفست، طبعی آن است که چون ظرف منی پر می‌گردد و ماده‌ی منی پخته می‌شود بدون دیدن خواب در خواب بدون اختیار شخص، یک نوع انفجار و خروج دیده می‌شود. اول از انبیاء - علیهم السلام - دیده نمی‌شود اگر چه محال نیست و دوم از ایشان محالست که ایشان معصوم‌اند. سوم ممکن است نه محال و نه متعذر چنان که در روایات آمده است که حضرت آدم - علیه السلام - چنان شده است. آنچه در موارد الشوارد نوشته‌ام، بیان قسم سوم است. توضیحش نداده‌ام که در اصل مأخذش که حواله داده شده است موضح است ولی شما در حواله اشتباه کرده‌اید. این حواله حامدیه نیست بلکه از فتاویٰ خیریه است که برها مشه‌ی فتاویٰ حامدیه ص ۹ است و جلد دوم نیست بلکه حساب حاشیه‌ی دوم است. رموز را غلط فهمیده‌اید. حواله‌ی این هر سه مسئله یعنی: لبن الفحل، مجردالایلاج و الانبیاء یحتلمون، همان است که بالا نوشته است. اصل عبارت این است:

«سئل هل الانبیاء ـ علیهم السلام ـ یحتلمون ام لا؟ فاجاب: قال ابن حجر الهیثمی فی کتاب له سماه «القول المختصر فی علامات المهدی المنتظر» قیل نام آدم فاحتلم فامتزجت نطفته بالتراب فخلق الله تعالی منها یاجوج و مأجوج و اعترض بان النبی لایحتلم وردبان نفی الاحتلام عن رؤیةٍ لا مجرد دفق الماء...».[۱] این شد تفصیل قسم سوم.

دلیل ممنوعیت و محالیت قسم دوم این عبارت شامی است در رد المحتار:

«و اما الاحتلام فلم یرد فیه شییء من القول و الفعل علی انه من جهة الفعل محال لان

۱- فتاوی خیریه: ۴/۱.

الانبیاء علیهم الصلوٰة و السلام معصومون عنه».[1]

استفاده‌ی جنابعالی از حدیث اشتباه واقع شده است؛ چراکه این استفاده که ازواج انبیاء از احتلام محفوظاند از لفظ «ضحکت» یا «تعجبت» است که در بعضی روایات آمده است نه از لفظ «غطت و جهها» چون ازین لفظ این استفاده می‌شود که شرم و حیاکرد چنانکه در روایتی مفسر آمده است: «فغطت حیاءً» فتدبر. حالا معلوم شد که تعارضی نیست.

چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست

سخن شناس نه‌ای دلبرا خطا اینجاست

و الله اعلم و علمه اتم ـ محدعمر غفرله

۱۲ جمادی الاخر ـ ۱۴۱۲ هـ.ق

توجیه حدیث «لا یزنی الزانی حین یزنی و هو مؤمن...»

الاستفتاء (۸۵): توجیه این حدیث مبارک چیست؟ «لا یزنی الزانی و هو مؤمن و لا یسرق السارق و هو مؤمن» الحدیث. و قال «اذا ازنی العبد یخرج منه الایمان فکان فوق رأسه کالظلة فاذا خرج من ذلک العمل عاد الیه الایمان». اگر مسلمانی در عین گناهی چنین بمیرد ایمان‌دار شما است یا نه؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

نزد اهل سنت و اهل تحقیق اگر مؤمن در عین گناه کبیره بمیرد، باز هم ایمان دار شمار است. البته به مقدار جرم خودش در روز قیامت مجازات شده بعداً بخشیده می‌شود یا بدون مجازات، محض به رحمت خداوند ذوالجلال بخشیده می‌شود. البته نزد خوارج و معتزله ایماندار نیست. این حدیث مبارک و امثالش نزد محققین دوازده الی سیزده توجیه دارد:

اول اینکه این نفی کمال ایمان است نه نفی ذات ایمان یعنی این اعمال را انجام

۱- ردالمحتار:۱/۱۳۰.

نمی‌دهد تا وقتی که او ایمان کامل دارد. دوم اینکه معنی و مراد از نفی ایمان، نفی امان از عذاب خداوند کریم است چرا که ایمان مشتق از امن است. سوم اینکه مـراد از مؤمن، مطیع برای خداست یعنی وقتی که کسی این گناهها را مرتکب مـی‌گردد آن وقت مطیع امر خداوند کریم نیست. چهارم اینکه این نفی محمول است بر زجر و وعید برای تنفیر از این کثافات. پنجم اینکه این محمول است بر انذار از سوء خاتمه چراکه امکان دارد که اصرار در این گناهان، او را به ذوق آنها کشیده به کفر برساند.

ششم اینکه در عین آن حال کمال ایمان بیرون شده بالای سر او مثل سایه بـان توقف می‌کند. و بعد عمل عود می‌کند. هفتم اینکه آن شخص درین حالت مؤمن با حیا از خدا نمی‌ماند چراکه حیاء شعبه‌ای از ایمان است. اگر او حیاء می‌داشت، این عمل را انجام نمی‌داد. هشتم اینکه این صیغه‌های مذکور در حدیث اگر چه به صـورت اخبار واردند اما مراد از آنها نهی است چنان که در روایتی دیگر به لفظ نهی وارد است پس معنی این است که مؤمن این کارها را نکند.

نهم اینکه این حدیث محمول است برای مستحل (حلال داننده‌ی) این افـعال ناشایسته به همراه علم او به تحریم اینها. دهم مراد تشابه به کفار است در ارتکاب این امور و محل تشبیه این است که قتال این شخص در این مورد مثل کفار جایز است تا او از این عمل باز بیاید. و مرتکب نگردد اگر چه قتال، منجر به قتل او گردد.

یازدهم اینکه مؤمن اینجا به معنی مصدقست یعنی مرتکب این عمل درین حالت مؤمن و مصدق به عذاب الهی نیست چرا که اگر او مـصدق بـه عـذاب مـی‌بود و می‌ترسید ارتکاب چنین اعمال ناشایسته نمی‌کرد. دوازدهم اینکه این مرتکب درین حالت جلال و عظمت آن ذات را که به او ایمان آورده است در نظر ندارد و تصدیق نمی‌کند از غلبه‌ی شهوت خود. سیزدهم اینکه نور ایمان در این وقت موقتا از او بیرون می‌شود و بعد از عمل رجوع می‌کند.(۱)

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۱-کذا فی المرقاة و المرعاة و اللمعات و التعلیق شروح مشکوٰة المصابیح.

۱۵ جمادی الاخرة ۱۴۱۲ هـ.ق

توضیح حدیث «هذا اخی و وصیّی و خلیفتی فیکم»

الاستفتاء (٨٦): حدیثی در کنز العمال ص ۱۱۴ ج ۱۳ موجود است که حضرات اهل تشیع از آن بر خلافت بلافصل حضرت علی استدلال کرده‌اند. حدیث این است که پیامبر به حضرت علی فرمود: «هذا اخی و وصیّی و خلیفتی فیکم فاسمعوا له و اطیعوا». و نیز صاحب کنزالعمال گفته: «فیه عبدالغفار بن القاسم قال فی المغنی ترکوه» ولی اگر حضرات اهل تشیع بگویند که این روای ضعیف نیست و شما اهل سنت او را ضعیف کرده‌اید به سبب رافضی بودنش پس جواب شما اهل تسنن در این مورد چه خواهد بود؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

راوی نزد اهل سنت فقط از رافضیت متروک نمی‌گردد بلکه اگر رافضی هم ثـقه باشد قولش معتبر است. در صحاح از چند راوی که به تشیع منسوب‌اند چند روایت موجود است. برای متروکیت او اسبابی دیگر هستند مثل ظهورکذب و غیره. کسانی که عبدالغفاربن قاسم را متروک کرده‌اند نه فقط به عـلت رافـضیت او بـلکه عـلت متروکیت او کثرت کذب فی الروایة است و کذب او فی الروایة از اینجا ثابت شده است که روایات او اکثر بدون سند صحیح و به وضع نسبت شده‌اند نه اینکه اهل تسنن به ضد رافضیت ترک کرده‌اند. و اگر بالفرض این حدیث صحیح قرار داده شود، باز هم در آن هیچ لفظی موجود نیست که صراحتاً بر خلافت بلافصل دلالت کند. لفظ «خلیفتی فیکم» فقط بر این مطلب دلالت می‌کند که حضرت علی - رضی الله عنه - خـلیفه‌ی آن‌حضرت - صلی الله علیه وسلم - است. در شماره اول یا وسط یا آخر. اینکه خلیفه‌ی اول است از این حدیث، مفهوم و معلوم نمی‌شود. و ما اهل سنت هم به خلافت علی المرتضی - رضی الله عنه - فی الجملة معتقدیم و از این حدیث خلافت فی الجملة ثابت می‌گردد نه خـلافت بلافصل.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۳ محرم ۱۴۱۳ هـ.ق

حدیث اظهار براءت پیامبر خدا ـ ﷺ ـ از فعلی که حضرت خالد بن ولید ـ رضی الله عنه ـ کرده بود

الاستفتاء (۸۷): آیا چنین حدیثی درکتب حدیث و تواریخ اهل سنت موجود است که پیامبر اکرم ـ ﷺ ـ از حضرت خالد بن ولید ـ رضی الله عنه ـ براءت نموده‌اند و آن واقعه به این شرح است: حضرت رسول ـ ﷺ ـ خالد بن ولید ـ رضی الله عنه ـ را به سوی قبیله‌ی بنی‌جذیمه اعزام کرد که آنها را به اسلام دعوت کند و دستور جنگ و قتال آنان را به او نداد بنی جذیمه گفتند «صبأنا صبأنا» یعنی از دینی دست برداشته و به دین دیگری گرویدیم. خلاصه می‌گویند خالدبن‌ولید بی اعتنایی کرده شروع به جنگ کرد و اسیران آنها راکشت ولی بعضی از آنها فهمیدند که این قبیله اسلام آورده‌اند ازکشتن شان خودداری کردند وقت بازگشت از جنگ داستان را به عرض پیامبر ـ ﷺ ـ رساندند. حضرت فرمودند: خدایا من از رفتار خالدبن ولید به تو پناه می‌برم و از او بیزارم.

الجواب بسم ملهم الصواب:

این روایت در اصح الکتب یعنی صحیح بخاری شریف موجود است و صاحب مشکوٰة در جلد دوم در باب حکم الاساریٰ آورده است اما در حدیث این لفظ موجود است: «فقال اللهم انی ابرأ الیک مما صنع خالد مرتین» که ترجمه‌اش چنین است: «بار خدایا من عرض می‌کنم نزد تو بیزاری و عدم رضایت خود را از فعلی که خالد انجام داده است. یعنی چون که خالد مأمور من بوده و او این عمل را اشتباهاً انجام داده است، من از آن فعل بریءالذمة و بیزار هستم چون من او را به این فعل امر نکرده‌ام پس در مورد آن از من سؤال نشود و او خود اجتهاد و خطاکرده است. معنی حدیث این طور نیست که من از خود خالد بیزارم. اگر پیامبر ـ ﷺ ـ از او بیزار می‌بود، پس چرا بعد از این واقعه در بسیاری از واقعات بعدی او را افسر و فرمانده سپاه

اسلام کرده است؛ همچنان که در خود صحیح بخاری و غیره این چنین روایات موجود است. اگر این حدیث این چنین ترجمه شود که پیامبر - ﷺ - از خود حضرت خالد - رضی الله عنه - براءت نموده است، این نوع ترجمه به منزله‌ی تحریف معنوی حدیث خواهد بود.

و اللهُ أعْلَمُ وَ عِلْمُهُ أتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر - غُفِرَلَهُ -

۴ محرم الحرام ۱۴۱۳ ه.ق

حدیث روزه گرفتن در بیست و هفتم رجب ضعیف است.

الاستفتاء (۸۸): در احیاء العلوم للامام الغزالی - رحمه الله - ص ۳٦۷ ج ۱ در بیان اللیالی و الایام الفاضله، نوشته است:

«و روی ابوهریرة - رضی الله عنه - ان رسول الله - ﷺ - قال من صام یوم سبع و عشرین من رجب کتب الله له صیام ستین شهراً.». آیا این حدیث صحیح است یا خیر؟ و در شرع مقدس اسلام روزه‌ی ۲۷ رجب درست می‌باشد و عمل نمودن به این حدیث درست است یا خیر؟ بینوا بعبارة الکتاب توجروا یوم الحساب.

الجواب بسم ملهم الصواب:

این حدیث خیلی ضعیف است این حدیث به روایت ابوموسیٰ مدنی و روایت شهربن حوشب است و او خیلی ضعیف است.

قال الالبانی فی الاحادیث الضعیفه و الموضوعة:

«و شهر بن حوشب ضعیف لایحتج به لکثرة خطأوه».[(۱)]

و قال خاتمة المحققین فی الحدیث ملاعلی القاری الهروی:

«...و لیلة السابع و الشعرین من رجب و لیلة النصف من شعبان مأة رکعة... و لا تغتر بذکرها فی قوت القلوب و احیاء العلوم...».[(۲)]

۱- الاحادیث الضعیفة و الموضوعة: ۲۸۱/۱ و ج۲/۵۰ و ۳۴۱.

۲- ای لایصح فی ذلک شییء. (موضوعات کبیر ص ۸۹، و مثله فی الموضوعات الصغریٰ له ص ۲٦۱، الرقم

و اقول کذلک لایصح فی صوم الا سبوع و السبع و العشرین من رجب شییء.

خلاصه: روزه‌ی ۲۷ رجب ثبوتی ندارد.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۱۵شوال ۱۴۱۳ هـ.ق

تحقیقی در مورد اثر حضرت ابن عباس راجع به از رو خواندن قرآن در نماز

الاستفتاء (۸۹): حدیث ابن عباس در کنزالعمال به مصاحف ابن ابی داؤد عزو داده شده است بنده در استفتاء قبلی نوشته بودم که سند اثر ابن عباس را تا حال نتوانستیم پیدا نمایم ولی متن حدیث به ذهن بنده منکر به نظر می‌رسد زیرا عبیدالله ابن ابی ملیکة که با همراهی عائشه پشت سر ذکوان نماز می‌خواند در سال ۱۱۷ هـق وفات می‌کند و حضرت عمر ـ رضی الله عنه ـ که در حدیث ابن عباس ـ رضی الله عنه ـ نهی کننده‌ی این عمل است در سال ۲۳ هـ وفات می‌کند تفاوت بین وفات عبیدالله و حضرت عمر ـ رضی الله عنه ـ ۹۴ سال است در شرح حال عبیدالله حافظ ابن حجر در تهذیب التهذیب می‌نویسد که وی (عبیدالله) بین ۴۰ الی ۷۰ نفر از صحابه را ادراک نموده است لذا عبیدالله بعد از وفات حضرت عمر ـ رضی الله عنه ـ به دنیا آمده و این عمل را عائشه‌ی صدیقه ـ رضی‌الله‌عنها ـ به همراهی عبیدالله بعد از وفات حضرت عمر ـ رضی الله عنه ـ انجام می‌دهند لذا چطور می‌شود که حضرت عمر ـ رضی الله عنه ـ از عملی صحابه را منع کند و عائشه صدیقه ـ رضی‌الله‌عنها ـ بعد از وفات عمر ـ رضی الله عنه ـ آن عمل را انجام دهد. و قبل از همه چیز باید سند روایت ابن عباس ـ رضی الله عنه ـ پیدا و ثابت شود جنابعالی نوشته بودید که سند اثر ابن عباس راعینی و غیره ثابت داشته‌اند لطفاً بنده را حواله بدهید که در چه کتابی با اینکه سند آن را تحریر بفرمایید با ذکر مرجع. سپس مرقوم فرموده‌اید که چونکه اصل راوی ابن عباس است نه عبیدالله که فاصله بین امیر المؤمنین و او داشته باشد ابن عباس که اصل روایست فاصله ندارد و لهذا حدیث اثر منکر یا منقطع

... (۴۶۴).

نمی‌شود بلکه اثر متصل و مسند است، در جواب عرض می‌کنم که آنچه بنده در این مورد نوشته بودم برای شما تفهیم نشده است زیرا ابن عباس - رضی الله عنه - راوی حدیث حضرت عمر - رضی الله عنه - است و عبیدالله راوی حدیث عائشه - رضی‌الله‌عنها - و نباید بین حدیث خلط شود.

خلاصه‌ی مطلب این است که چنانچه حسب گفته‌ی شما حدیث ابن عباس از عمر - رضی الله عنه - سندش ثابت باشد با حدیث عائشه - رضی‌الله‌عنها - تعارض پیدا می‌کند و بایستی مرجحی پیدا شود که یکی را بر آخری ترجیح داده و عمل عائشه - رضی‌الله‌عنها - بعد از وفات حضرت عمر - رضی الله عنه - انجام گرفته به دلیل همراهی عبیدالله با عائشه - رضی‌الله‌عنها - بنا بر این اگر سند حدیث عمر - رضی الله عنه - صحیح باشد آن حکم شاذ می‌گردد و اگر سندش پایین‌تر از سند حدیث عائشه - رضی‌الله‌عنها - یا ضعیف باشد حکم منکر می‌گردد. تفکر. خواهشمندم نظر علمی خود را درین مورد مرقوم نموده و سند حدیث ابن عباس - رضی الله عنه - را از عمر - رضی الله عنه - را برایم ارسال دارید. (یکی از دکتوران جامعه‌ی اسلامیه مدینه منوره).

الجواب بسم ملهم الصواب:

احقر خودم هم تا حال از سند حدیث ابن عباس - رضی الله عنه - که صاحب کنزالعمال در ص ۲۲۶ ج ۴ به ابن داؤد و کتاب مصاحف او عزو داده است، کما حقه پی نبرده‌ام، اما آن را مثل حضرت عالی شاذ و منکر هم نمی‌دانم؛ چراکه دو حدیث دیگر در تأیید آن آمده و منابع معنوی آن به شمار می‌روند. یکی حدیث رفاعة بن رافع است که در سنن ابی‌داؤد و ترمذی و نیل‌الاوطار:۲ـ۱۱۸ به این الفاظ آورده‌اند:

«عن رفاعة بن رافع - رضی الله عنه - ان رسول الله - صلی الله علیه وسلم - علم رجلاً الصلاة فقال ان کان معک قرآن فاقرأ و الافاحمدالله و کبره و هلله ثم ارکع.» و قال الترمذی حدیث حسن.

دوم: عن عبدالله بن ابی‌اوفی - رضی الله عنه - قال جاء رجل النبی - صلی الله علیه وسلم - فقال انی لا استطیع ان آخذ شیئاً من القرآن فعلمنی ما یجزئنی قال قل سبحان‌الله والحمدلله و لااله‌الاالله والله‌اکبر ولاحول ولاقوة الاّ بالله. رواه احمد و ابوداؤد و النسائی و الدارقطنی و ابن ابی‌الجارود و

ابن حبان و الحاكم و فى اسناده ابراهيم السكسكى و هو من رجال البخارى قال ابن القطان ضعفه قوم فلم يا توابحجة. (نيل الاوطار: ٢٠ـ٢١٨) قلت فالحديث لااقل من ان يكون حسنا.[١]

«قلت فيهما دلالة على ان من كان معه قرآن قرأ ما تيسر منه و الا فان عجز عن تعلمه و حفظه بقدر ما يجوز به الصلاة انتقل الى الذكر مادام عاجزاً و لم يقل احد من الائمة فيما علمنا بوجوب القراءة عليه من المصحف. فنقول لو كانت القراءة منه مباحة فى‌الصلاة غيرمفسدة لها كما زعمه بعضهم لكان ذلک واجباً على العاجز عن الحفظ لكونه قادراً على القراءة من وجه غير عاجز عنها و الانتقال الى الذكر انما هو بعد تحقق العجز عن القراءة من المصحف فثبت ان القراءة من المصحف ليست بقراءة تصح بها الصلاة و الالم يجز الانتقال الى الذكر الا بعد العجز عن هذه القراءة ايضا و لكنهم اتفقوا على جواز هذا الانتقال للعاجز عن الحفظ ولولم يكن عاجزا عن القراءة نظراً كما فى‌البحر عن النهاية نقلاً عن مبسوط شيخ الاسلام...».

«قال بعض الاحباب هذالتقرير غير مثبت للدعوىٰ لان الحديث لم يتعرض للقراءة من المصحف لا نفيا و لااثباتاً و يحتمل انه ـ ﷺ ـ لم يتعرض لها لعلمه الرجل عنها. قلت هذا احتمالٌ عقلى محض و قال ابن دقيق العيد انكر من الفقهاء الاستدلال بهذا الحديث على وجوب ماذكر فيه و على عدم وجوب مالم يذكر لانه ـ ﷺ ـ ذكر ما تعلقت به الاساءة من هذا المصلى و ما لم تتعلق به فدل على انه لم يقتصرا المقصود على ما وقعت به الاساءة اهـ ملخصا من فتح البارى ـ٢ـ٢٣٢ـ».

«فالاستدلال به تام على طريقة الفقهاء و ايضا فكلامه ـ ﷺ ـ بالترديد والتشقيق يشعر بعدم علمه بحال الرجل والا لتكلم بتعيين الحال و نص على ما تبين له فالظاهر انه ـ ﷺ ـ اراد استقصاء الشقوق و بيان حكم الاحوال جميعا و حصرالامر بين الشقين يدل على نفى ما عداهما حتماً فالاستدلال به تام كما لا يخفى».[٢]

قال فى البحر: «و ربما يستدل لا بى حنيفة كما ذكره العلامة الحلبى بما اخرجه ابن ابى

١- اعلاء السنن: ٤٩/٥.

٢- مرجع سابق.

داؤد عن ابن عباس قال نهانا امير المؤمنين ان نؤم الناس فى المصحف فان الاصل كون النهى يقتضى الفساد ١هـ-٢-١٠. قلت: والحديث و ان لم نقف له على سند و لكنه متأيد بالقياس الصحيح لان القراءة من المصحف تلقّن منه فصاركما اذا تلقّن من غيره و التعليم و التعلم ينافى الصلاة و ايضا فان حمل المصحف و النظر فيه و تقليب الاوراق عمل كثير و هو مفسد فان سلم ضعفه فهو منجبر و يصلح للاحتجاج به. قال الرازى: قول ابى حنيفة بفساد الصلوٰة بالقراءة من المصحف، محمول على من لم يحفظ القرآن و لا يمكنه الا ان يقرأ من المصحف فاما الحافظ فلا تفسد صلاته فى قولهم جميعا و تبعه على ذلك السرخسى فى جامعه الصغير و ابونصر الصفار معللاً بان هذه القراءة مضافة الى حفظه لا الى تلقنه من المصحف و جزم به فى فتح القدير و النهايه و التبيين و هو اوجه ١هقلت: و به جزم فى غنية المستملى و قال هذا اذا لم يكن حافظا لما قرأه فان كان حافظاً له لا تفسد بالاجماع لعدم التلقن. و قال ابن عابدين فى حاشية البحرانه لابد من تقييد عدم الفساد فى الحافظ بان يكون بغير حمل ١هقلت و بهذا ظهر الجواب عما رواه البخارى تعليقاً: و كانت عائشة يؤمها عبدها زكوان من المصحف ١هـ١-٩٦. و وصله ابن ابى شيبة بلفظ انها اعتقت غلامالها عن دبر فكان يؤمها فى رمضان فى المصحف» ان زكوان كان حافظاً لما يقرأه فلم يوجد التلقن بل انما وجدت الاستعانة بالمصحف فى الجملة و بها تفسد و ايضا يحتمل ان يكون معنى يؤمهافى رمضان فى المصحف انه لم يكن خلفه حافظ يفتح عليه فى الصلوٰة بل كان يراجع المصحف مرة بعد مرة فى جلسات ترويحاته فهذا يطلق عليه الامامة من المصحف عرفاً و قال العينى فى شرح الهداية: و هو محمول على انه كان يقرأ من المصحف قبل شروعه فى الصلوٰة اى ينظر فيه و يتلقن منه ثم يقوم فيصلى. و قبل مؤول بانه كان يقعد بين كل شفعتين فيحفظ مقدار ما يقرأ فى الركعتين فظن الراوى انه كان يقرأ من المصحف. ١هـ١-٧٨٤ و ٧٨٥. قلت: والجواب الاول اولى كما لا يخفى.(١)

آنچه احقر نوشته بودم كه عينى آن را ثابت داشته است، هدفم اين بود كه نقل حديث و سندش را ثابت داشته است نه اينكه اسنادش را به پايه‌ى ثبوت رسانده

١- المرجع السابق.

است و آنچه تحریر فرموده‌اید که: «ولی متن حدیث به ذهن بنده منکر میرسد الخ» می‌گویم این جرح مبهم و تخمینی است و جرح مبهم غیر معتبر است کما قالوا: «اذا وثقه احد فلا یقبل الجرح مبهما... و ینبغی ان لا یقبل عند من یحتج بالمستور فی القرون الثلاثة و لو لم یوثقه احد فلا یؤثر فیه الجرح الا مفسراً».

و قالوا: «اذا اجتمع فی الراوی جرح و تعدیل فان کانا مبهمین یقدم التعدیل».[۱]

و منکر گفتن آن به نظر بنده صحیح نیست؛ زیرا تعریف منکر چنین است: «المنکر ما رواه الضعیف مخالفاً للمقبول مخالفة کذلک و مقابله یقال له المعروف.».[۲]

اول به این وجه صحیح نیست که چون ما از حقیقت سند حدیث ابن عباس بی‌خبریم، بر صادرکردن هیچ حکمی بر آن صرفاً از طریق ظن و تخمین درست نیست. دوم: اگر ضعف آن تسلیم شود، باز هم با حدیث ذکوان مخالف نیست چنان‌که ما بالا توجیه صحیح را ذکر کردیم. پس در این صورت به این طور تطبیق حاصل کردند که این حدیث دلالت می‌کند که غیر حافظ از نفس مصحف بخواند و حدیث ذکوان محمول در مورد حافظ است چراکه حافظ بودن ذکوان مسلم است. و سوال از تقدیم و تأخیر تاریخ و غیره که تحریرکرده‌اید همه مندفع گردیدند. و اگر تسلیم‌کرده شود که تطبیق موجود نیست باز هم سندش تا کاملاً معلوم نشود، اثبات تعارض از کجا ممکن است و رد آن به تخمین چه معنی دارد؟ ما چه می‌دانیم راویهای سند آن پایین از ابن عباس - رضی الله عنه - دارای چه مقامی هستند؟ و تا شخص راوی نزد همه محدثین متروک نباشد، حدیثش قابل احتجاجست.

قال النسائی: «لا یترک الرجل عندی حتی یجتمع علی ترکه. و لیس هذا مذهب النسائی وحده بل تقدمه به من قبله کالامام احمد بن حنبل و الامام احمدبن صالح المصری، ففی تهذیب التهذیب للحافظ ابن حجر فی ترجمة عبدالله‌بن لهیعة المصری: ۵ـ۳۳۷ قال یعقوب: قال فی احمد بن حنبل، مذهبی فی الرجال انی لااترک حدیث محدث حتی یجتمع اهل مصر

۱- مقدمة اعلاء السنن: ۱۰۷/۱ «قواعد فی علوم الحدیث» الفصل السابع.

۲- المرجع السابق: ۲۹/۱. و مثله فی الایضاح فی علوم حدیث والاصطلاح ص ۱۷۸. (لمؤلفین معاصرین)

على ترک حديثه و فى شرح الالفية للسخاوى ص ۱۶۰ و ۱۶۱: قال احمد بن صالح: لا يترک حديث الرجل حتى يجتمع الجميع على ترک حديثه».[۱]

و على سبيل التسليم اگر منكر گفته شود، باز هم منكر در حديث ضعيف داخل است متروک محض نيست. و نزد محدثين اين يک اصل مسلم است كه حديث ضعيف چون طُرُقش متعدد باشند يا مؤيد به حديثى صحيح يا مؤيد به قياس صحيح يا مؤيد به عمل ائمهى كبار باشد، آن وقت حجت و قابل عمل مىگردد.

كما قالوا: «أن الضعيف اذا تعدد طرقه او تأيد بما يرجح قبوله فهوا الحسن لغيره».[۲]

و قالوا: «اذا تكاثرت طرقه ارتفع بهامن الحسن لغيره الى الصحيح لغيره».[۳]

و قالوا: «المجتهدا اذا استدلّ بحديث كان تصحيحا له كما فى التحرير لابن همام و غيره». و «قال المحقق فى الفتح[۴] **اذا تأيد الضعيف بما يدل على صحته من القرأ من كان صحيحا».**

«قلت والقبول يكون تارة بالقول و تارة بالعمل عليه...و قد صرح غير واحد بان من دليل صحة الحديث قول اهل العلم به و ان لم يكن له اسناد يعتمد على مثله...بل الحديث اذا تلقته الامة بالقبول فهو عندنا فى معنى التواتر».[۵]

و قالوا: «و الحديث الضعيف اذا تعددت طرقه ولوطريقا واحدة اخرىٰ ارتقىٰ بمجموع ذلک الى درجة الحسن و كان محتجاًبه».[٦]

حالا حديث مورد بحث از آن دو حديث ديگر مؤيد دارد و مجتهدان از آن استناد و آن را به عمل قبول كردهاند. همين عمل ائمهى مجتهدين قرينهى صحت آن هم هست نه تنها امام ابوحنيفه بلكه بسيارى از ائمهى كبار به همين حديث در صدر اول عمل كردهاند، همچنان كه ذكر كرده مىشود. چون از عمل آنها توثيق صريح ثابت شد، اين ظن كه شما به فكر خود درست كردهايد، اعتبار ندارد و قادح نخواهد شد.

۱-كذا فى مقدمة اعلاءالسنن:۲٦/۱، (فى التعليقات عليه، للعلامة الباحث الكبيرالشيخ عبدالفتاح ابىغدة)
۲- المرجه السابق: ۲۵/۱.
۳- المرجع السابق (التعليقات).
۴- يعنى امام ابن الهمام در فتح القدير.
۵- المرجع السابق: ۳۷/۱ و ۳۹ و ۴۰، الفصل الثانى.
٦- المرجع السابق: ۴۹/۱.

علماء فرموده‌اند: «لا یلتفت الی الظن مع توثیق صریح».[۱] و فرموده‌اند: «الجرح لا یقبل الا بعد التثبت».[۲] و حکم شذوذ هم بر آن بدون دانستن اصل سند حدیث غیر صحیح است. این حکم ظنی و تخمینی است و آن اعتبار ندارد چرا که تعریف شاذ چنین است: «الشاذ ما رواه الثقة أو الصدوق مخالفاً لمن هو ارجح منه لمزید ظبط أو کثرة عدد أو مرجح سواهما».[۳] و اینجا چون ما و شما حال سند را کما حقه نمی‌دانیم چه جوری می‌دانیم که راویها همه ثقه‌اند یا مخالف؟ یا مرجحی هست یا نیست؟ و اگر تسلیم کنیم که شاذ است، در حکم ضعیف است و چون بر ضعیف اتفاق و عمل این قدر ائمه دیده می‌شود آن قابل احتجاج و قبول است. ملاحظه فرمائید این همه ائمه به همین قول عامل هستند: ابوحنیفه، ابراهیم نخعی، سعیدبن مسیب، الشعبی، روایتی از حسن بصری، سلیمان بن حنظلة، مجاهدبن جبیر، حماد، قتادة، ابن‌حزم ظاهری، ابوعبدالرحمن السلمی و احمد ـ رحمهم الله ـ فی روایة فی الفرض. و نزد ابن سیرین و حکم و عطا بدون کراهیت قراءت از مصحف رواست و نزد امام مالک و شافعی و احمد ـ رحمهم الله ـ در روایتی و ابویوسف و محمد ـ رحمهم الله ـ جایز است مع الکراهیة. الآن دیده شود که این قدر ائمه چه جوری بر یک روایت منکر یا شاذ عمل کرده روایت صحیح را ترک کردند؟ بلکه خود اتفاق‌شان، دلیل صحت و قوت سند است اگر چه در علم و اطلاع ما نیست، زیرا عدم علم من و شما دلیل بر عدم وجود صحت و سند نمی‌تواند شد. مذاهب این ائمه را علامه عینی در شرح صحیح بخاری و غیره توضیح داده‌اند.

حکم تعارض که حضرتعالی در این دو روایت اصرار کرده‌اید، در ذهن احقر نمی‌آید که هدف جنابعالی تعارض اصطلاحیست یا چیزی دیگر؟ و به ظاهر معلوم می‌شود که تعارض اصطلاحی را مراد گرفته‌اید و آنچه نزد محدثین در مسئله‌ی تعارض معروف است، وقوع آن را فقط در بین آیات و احادیث و اقوال و افعال خود

۱-کذا فی مقدمة اعلاء السنن (قواعد فی علوم الحدیث): ۲۴۸/۱.

۲- المرجع السابق: ۲۵۴/۱.

۳- المرجع السابق: ۲۹/۱، انواع الحدیث.

شارع ـ علیه الصلاة و السلام ـ محدود کرده‌اند نه در اقوال و آثار و افعال صحابه رضی‌الله عنهم. حل تعارض اقوال و افعال‌شان از امکان بیرون است و امت بعدی به حل آن مأمور نیست. آری به فکر خود هر کدام را که راجح دانند به همان اقتداء و اتباع کند به حکم «بایهم اقتدیتم اهتدیتم» و در تاریخ و سِیَر و احادیث نظر شود، هیچ فردی از صحابه در نظر نمی‌آید که در تمام اقوال و افعال با آن دیگر موافق باشد و تعارض ندارد، مثلاً عزائم ابن‌عمر ـ رضی الله عنه ـ با رخصت‌های ابن‌عباس ـ رضی الله عنه ـ هرجا معارض‌اند.

آراء خلفاء راشدین و عشره‌ی مبشره و غیرهم ـ رضی‌الله‌عنهم ـ در اکثر مسائل قولی و عملی مختلف‌اند و من ادعی فعلیه البیان.

حالا این هر دو روایت، از احادیث مرفوعه و متصل به شارع ـ علیه الصلاة و السلام ـ نیستند نه عبیدالله ابن ابی ملکیه رفع حدیث می‌کند و نه ابن‌عباس، اول عملی از اعمال اجتهادی حضرت صدیقه ـ رضی‌الله‌عنها ـ را ذکر می‌کند دوم یک اثر قولی از اقوال خود حضرت عمر ـ رضی الله عنه ـ را و هیچ حدیث مرفوعی نمی‌آورد که تعارض دیده شود. یعنی اجتهاد حضرت صدیقه جواز قراءت از مصحف بود و رأی حضرت فاروق عدم جواز، نه این مجبور است که تقلید او کند و نه او مجبور است که تقلید آن دیگر کند. تک‌تک افراد صحابه به جای خود مجتهد بودند پس چه تعارض اینجا هست که به حل آن متوجه باشیم. البته علماء امت گروهی قول این را ترجیح داده عمل کردند و گروهی فعل آن را ترجیح دادند. البته اگر در میان دو حدیث مرفوع تعارض آید و حل آن ممکن نباشد، آن وقت برای ترجیح یکی بر آن دیگر به اقوال صحابه رجوح کرده می‌شود یا به جانب قیاس.

کما قالوا: «فاذا کان التعارض بین الآیتین فالمصیر الی خبر الواحد و اذا کان بین الخبرین فالمصیر الی اقوال الصحابة او القیاس».[1] و در هیچ جا نگفته‌اند که: «فاذا کان

۱- مقدمة اعلاء السنن (قواعد فی علوم الحدیث): ۱۷٦/۱ الفصل الثامن، و فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: ۱۸۹/۲-۱۹۰.

التعارض بين اقوال الصحابة او افعالهم فالمصير الى فلان». من ادعى فعليه البيان. هذا ما ظهر فی فکری الفاتر.

و اللهُ سبحانه اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

غرّه محرم الحرام ۱۴۱۴ هـ.ق

تحقیقی در مورد حدیث مصراة و رفع یک اشتباه

الاستفتاء (۹۰): جناب محترم مولانا محمد عمر السلام عليكم و رحمة الله و بركاته. بعد از سلام عرض به خدمت این است که ورقات از مسائل اصول و فروع به خدمت ارسال می‌گردد امیدواریم که از راه صحیح جواب بدهید. (با تقدیم احترام عبدالغنی شاهوزهی از زاهدان).

قال ابو سعيد البردعی و ابوبكر الرازی و جماعة من اصحابكم تقليد الصحابی واجب علی التابعين و من بعدهم يترک به القياس لاحتمال السّماع. (حسامی ص ۱۹۴).

جناب شیح محمد عمر سربازی رئیس المقلدین فی ایران!

۱ـ روی ابوهريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبی ـ صلى الله عليه وسلم ـ و ان سخطها ردها و صاعاً من تمر رواه امام المحدثين رئيس المجتهدين البخاری ـ رحمه الله ـ و جاء فی البخاری برواية عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ ايضاً و ابن همام.

و باقی مقلدین می‌گویند که عبدالله، عبدالله است. و در اینجا از عبدالله و ابوهریرة ـ رضي الله عنه ـ و رسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ و از اصول خود بیزار شدید چون مخالف قیاس مقلد درآمد.

الجواب بسم ملهم الصواب:

مکرمی و محترمی جناب مولانا عبدالغنی شاهوزهی ـ زاد فضله ـ و علیکم السلام و رحمةالله و برکاته، اما بعد؛ نامه‌ی گرامی شما رسید موجب مسرّت گردید. از یادآوری آن کرم‌فرما خیلی ممنونم، ولی از آن مقام عالی درخواست عذر و عفو می‌کنم از این وجه که شاید جوابات نُه سال قبلی برای جنابعالی خیلی ضربه آور شده‌اند که بعد از نُه سال به یادآوری تازه دم گردیدند و دَینِ نُه ساله را خواهند ادا

کنند و از بده کاری نجات یابند. ما قبلاً از آن مقام عالی چشم به راه و منتظر جوابی بودیم ولی به همین یادآوری خیلی دیرهم متشکریم که از یاد آن جانب نرفته‌ایم. و مسرّت مزید بر آنکه امثال حضرتعالی این کوچک را به لقبی خیلی عالی و مفتخر که توقع نجات و سرمایه‌ی حیات ابدی احقر است یاد فرموده‌اید یعنی «رئیس المقلدین فی ایران» احقر اگرچه ارزش این مقام نداشتم ولی چون از زبان مثل حضرتعالی بر آمده به آن خیلی مفتخرم و خداوند کریم از زبان گرامی قبول فرماید و بنده را ارزشمند این لقب گرداند. این محض حسن ظن حضرتعالی بوده و اگر نه کجا بنده و کجا این مقام. و اگر احقر قابلیتی می‌داشتم، برای حضرتعالی در صله‌ی آن تبریکاً هدیه‌ی بزرگی می‌فرستادم ولی بیشتر از گفتن «جزاک الله خیراً» ارزشی ندارم. عزیزم من و شما همه مقلدیم چراکه هیچ فردی از تقلید چاره‌ای ندارد. تقلید به معنای لغوی و اصطلاحی، لازم غیر منفّک از هر فرد بشر است فقط فرق این است که احقر تقلید فردی از سلف در خیر القرون می‌کنم و شما تقلید هزار افراد در شرّالقرون می‌کنید به مصداق مقوله‌ی: «چو مطرب که هر روز در خانه‌ای است». مصداق جناب و امثالت شده است. و بنده از مرجع خود و از تقلید او باخبرم و جنابعالی دانسته و نادانسته در قید تقلید مبتلا هستید و از آن بی خبر. بنده مرجع خود را مشخص کرده‌ام و شما مرجعی مشخص تا حال تحویل نگرفته و در تذبذب هستید. «لا الی هولاء و لا الی هولاء». بنده با اختیار خودم در دام تقلید رفته‌ام و شما بدون اختیار در تقلید افتاده‌اید و از تقلید می‌گریزید و تقلید خواه مخواه به دامن و دنبال شما چسبیده است. به طور اندرز می‌گویم قافله‌ی سلف هر چه بودند به مرحله‌ی خود رسیدند.

امام همام امامنا الاعظم و مقتدای افخم - رحمه الله - شناخته شده‌ی جمیع عالم و مذهب او مقبول تمام عالم و هر کمال او مثل آفتاب عالم‌تاب است قبل از هزار و سیصد سال ایشان و مذهب شان در عالم معرفی شده‌اند.

گر نبیند به روز شپرّه چشم   چشمه‌ی آفتاب را چه گناه

برای امثال من و شما زیبا آن است که زبان خود را از طعن این قافله باز داریم و قلم

را در طعن ایشان جولان ندهیم تا از دشمنان ایشان نشده درگروه «من عادیٰ لی ولیاً» (الحدیث) داخل نگردیم و در ردیف «لحوم العلماء مسموم» نرویم و در زمره‌ی با «دردکشان هر که در افتاد بر افتاد» شامل نشویم. بهتر آن است که ازین وادی پر سنگلاخ پای را بکشید و از این میدان پر خار بیرون آیید. الآن که صبح است جای پای خود را هموار کنید قبل از آنکه شب دیجوری نظام چادر تاریکی بر سر کشد.

احقر الآن پیر شده از این وادی پا کشیده‌ام، اما دوستان مجبورم می‌کنند که پاسخ ایشان را در نیش قلم آرم.

طرفه بر اینکه جنابعالی احقر را ملقب به رئیس المقلدین فی ایران، کرده‌اید. فکل من کان مقلداً فی ایران، فهو رئیسهم، و ان المولوی عبدالغنی و امثاله داخلین فی التقلید لامحالة و هو فی ایران فثبت ان محمد عمر رئیسهم».

پس وقتی که اعتراف ریاستم بر خود کردید باید حرفم را گوش و بر آن عمل کنید یا اینکه دلیل مثبتی برای خارج بودن خود از تقلید لغوی یا اصطلاحی بیارید تا برای ما و مردم روشن گردد که شما مقلد نیستید یا از خاک ایران نیستید. شما هر قدر که به صدای بلند داد بزنید که من مقلد نیستم ولی تقلید چون قلاده و مارسیاه درگردن شما افتاده و شما را ویل کن نمی‌شود و شما قدرت آن را هم ندارید که خود را از دام تقلید بیرون آرید. و اگر می‌توانید لطفاً آزادی خود را برای مایان مدللاً به دلایل برهانی یا اقناعی که لِمّ و اِنّ آنهابدیهی باشد، تحریر فرمایید تا به ما واضح و روشن گردد که واقعی شما از نظر براهین بدیهه از این قید قلادة مستثنیٰ شده و بیرون رفته‌اید و اگر نه مارک تقلید خواه مخواه بر امثال شما زیادتر از ماها چسبیده است. مثال شما بمانند آن یتیم است که روزی درگهواره‌ی یکی از دایگان شیر می‌خورد و روزی دیگر نزد دیگری. و مثال ما مثل کسی است که فقط درگهواره‌ی مادر محترمه استقرار داریم. و همچنین مثال شما مثل کسی است که فریاد می‌کند که در انگشتهایم ناخن نیست با وجود اینکه ناخن بر او چنان چسبیده است که دورکردن آن بر وی مشکل است و مثال ما مثل کسی است که ناخن را دیده آن را انکار نمی‌کند و در اصلاح آن سعی

می‌کند فتدبر. حالا به اصل مطالب و هدف می‌پردازیم.

(۱) عزیزم شما غیر مقلدین برای قطع و برید عبارات عادی شده‌اید و ملامت هم نیستید چرا که بعض مشایخ فرموده‌اند: «من خالف السلف لایرزق فهماً سلیماً».

قولکم «قال ابوسعید البردعی... الخ». این عبارت تمام نیست. بلکه عبارت کامل در حسامی مع النامی چنین است:

«و هذا الخلاف فی کل ما ثبت عنهم من غیر اختلاف بینهم، و من غیر ان یثبت انه بلغ غیر قائله فسکت مسلماً له...».[۱]

معنای این اصل که قول بردعی و رازی و بعضی دیگر است اگرچه کرخی - رحمه الله - و امام شافعی - رحمه الله - و غیر هما اختلاف کرده‌اند، این است که تقلید صحابی در قول و فعلش طبق قول راجح نزد احناف با وجود دو شرط واجب است: یکی اینکه همان قول و فعل او را صحابی دیگری مخالفت نکند والا اتفاقاً واجب التقلید نیست، بلکه در این صورت مجتهد مجاز است که به هر کدام عمل کند.

دوم اینکه آنچه از یک صحابی ثابت شده است و به صحابی دیگر رسیده است، او تسلیم یا سکوت کرده نه اینکه ردکرده است. و اگر صحابی دیگر ردکرده است، باز هم واجب التقلید نمی‌گردد. و اگر سکوت و قبول کرده است، اجماع می‌شود و به حکم اجماع، اتباع آن لازم می‌گردد. و آنچه از اصول است همین است که تحریر کردم و ما مقلدین طبق آن عاملیم ولی شما اشتباه‌کرده‌اید همچنان‌که در جوابات زیر برای شما روشن می‌گردد. حالا جواب حدیث مصراة را با کمال خونسردی گوش کنید. لعل الله یفتح سامعة بصیرتک، ان کنت طالبا للحق.

قولکم: «و در اینجا از عبدالله و ابوهریرة و رسول الله - صلی الله علیه وسلم - و از اصول خود بیزار شدید»

جزاک الله فی هذه الجسارة بما انت اهله. اقول: هذا دیدن المقلدین کما قال قریباً من قولک صاحب عون المعبود و انت مقلدهم و مقتدبهم. ولکن قولک و قوله فریة بلا مریة و رمیة

۱- حسامی ص ۱۹۱.

بلا رؤية رجماً بالغيب و ركوب على متن عمياً و خبط كخبط عشواء. و اقول للـمقلدين لاتغتروا بخضراء الدمن. و اقول كما قال صاحب اعلاء السنن:

«فلو كان ابوحنيفة (و مقلديه) ممن يردون الحديث بمجرد القياس لردوا حديث فساد الصلاۃ والوضوء بالقهقهة و حديث البناء على ما مضىٰ من الصلاۃ لمن رعف او سبقه الحدث فيها و لم يجعل جعل الآبق اربعين درهماً و غير ذالک من الاحاديث الواردة على خلاف القياس. و للمحدثين فى صحتها كلام فكيف يظن بمثله ان يرد الحديث الصـحيح بمجرد القياس حاشاه من ذالک. فقد علم المحفوظون من امة محمد ـ ﷺ ـ ان اباحنيفة اوّل من رد القياس و الرأى بالحديث ولو ضعيفاً او مرسلاً او منقطعاً فمن عزى اليـه انـه رد حديث المصراة بالقياس فقد افترى اثماً عظيماً و اقترف بهتاناً و اثماً مبيناً بل الامرانه رأه معارضاً لحديث الخراج بالضمان المتلقى بالقبول المجمع على عمله فعمل بالترجيح و اخذبه و حمل حديث المصرّاة على محمل حسن و الترجيح بين المختلف من الحديث لم يزل من دأب العلماء قديماً و حديثاً فترى المحدثين يأخذون من الاحاديث الكثيرة الواردة فى باب بحديث او حديثين و يردون ما سواه بجرح فى الرواة و طعن فيهم او بعلة من علل الحديث سواه. فهذا امامک و مقتدالک رئيس غير المقلدين صاحب عون المعبود نفسه قد ردّ حديث جميع بن عمير عن عبدالله بن عمر فى المصرّاة مـع سكـوت ابـىداؤد عـنه و سكوته عن شىء فى السنن حجة. و قال صاحب العون: فان قلت كيف التوافق بـين هـذا الحديث و بين الحديث الأول من الباب؟ قلت: اجاب الحافظ بأن اسناد هذا الحديث ضعيف و ابو حنيفة و اصحابه لا يرجحون برد الاحاديث بعضها ببعض بل يحمل مختلفها على محامل مختلفة. فوا عجباً من غير المقلدين و امثالهم يردون حديثاً بحديث و لا يسـتنكر ذالک منكم و منهم و لا تعدونه ذنباً و لا مخالفة للرسول ـ ﷺ ـ و اصـحابه و اذا رجـح ابوحنيفة او اصحابه حديثاً على حديث يستنكر ذالک منهم و يتهمون بـالقياس و الرأى فالىٰ الله المشتكى و لا حول و لاقوة الا بالله.

تفصيل اجمال بالا در حديث مصرّاة

و اعلم ان الحنفية ماتركوا ظاهر هذالحديث تمرداً و مخالفة للحديث بل تركوا ظاهره لانهم و جدوه معارضاً للأصول الكلية الثابتة بالقرآن و الاجماع و القياس.

١) اما القرآن فقد قال الله تعالى ﴿فمن اعتدىٰ عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدىٰ عليكم﴾ و قال تعالى: ﴿جزاء سيئة سيئة مثلها﴾. و قال تعالى: ﴿و ان عوقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾. فهٰذا الآيات كلها قطعية الثبوت و الدلالة على ان الضمان ينبغى ان يكون مساوياً للمتلف و لا سبيل الى المساوات فى مسئلة الباب كما سيأتى فيمتنع الرد.

٢) و اما الاجماع فقد اجمعوا على ان الضمان على قسمين «مثلى» و «معنوى» و صاع التمر لايدخل فى احد من القسمين اما عدم كونه مثلا للبن فظاهر، و اما عدم الكون قيمة له فلأن ظاهر الحديث قد جعل صاع التمر بدلاً من اللبن سواء كان قليلاً او كثيراً فسقط معنى القيمة.

٣) و اما القياس فهو اننا ان قلنا بجواز ردّ المصرّاة فحكم اللبن مشكل جداً لأن اللبن الذى حلبه المشترى مشتمل على ما كان فى الضروع وقت العقد و على ما تولد بعده فالأول يستحقه البائع وقت الرد لأنه جزء المبيع. و الثانى يستحقه المشترى لانه حدث فى ملكه و ضمانه فلا يخلوا اما ان نقول برد قيمتها جميعاً ففيه ضرر للمشترى لأنه حينئذٍ يؤدى قيمة ما حدث فى ملكه و هو غير لازم له و اما ان نقول بعدم اداء قيمتها جميعاً ففيه ضرر للبائع فانه كان مستحقاً للبن الذى كان فى الضروع وقت العقد لانه جزء المعقود عليه و اما ان نقول باداء قيمة الأول دون الثانى و هذا لا ضرر فيه لاحد. و لكنه لا سبيل اليه لكون مقدار كل من القسمين مجهولاً فلما بطلت هذا الصور الثلاثة امتنع الرد بالعيب و لا سبيل الا الى الرجوع بنقصان القيمة.

٤) و الحديث مضطرب ايضاً فورد فى بعضها«صاع من تمر» و فى بعضها «صاعاً من طعام لا سمراء» كما فى صحيح مسلم و فى بعضها «مثل او مثلى لبنها قمحاً» كما اخرجه ابوداؤد عن ابن عمر - رضي الله عنه - و فى بعضها«صاعاً من طعام او صاعاً من تمر» كما اخرجه احمد عن رجل من اصحاب النبى - ﷺ - و ذكره الحافظ فى الفتح: ٤-٣٠٥ و فى بعضها«صاع من برٍّ لا سمراء» كما اخرجه البزار عن ابن سيرين و حكاه العينى فى

العمدة:٤ـ٥١٢. فلو قدرنا أن هذاالتضمين تعبدى فلا يتعين المضمون به هل هو تمر او طعام غير الحنطة او هو الحنطة و لا يعيّن مقداره ايضاً هل هو صاع على كل حال او هو بمثل اللبن او هو بمثلية و من اجل هذه العلل تبين للحنفية ان ظاهر الحديث غير مراد. ولكن ما هو المراد من الحديث حينئذ و ما هو محمله الصحيح؟ فقد اختلف فيه انظار الفقهاء الحنفية. فقال شمس‌الائمة السرخسي ـ رحمه الله ـ في مبسوطه باب الخيار في البيع:٣ـ٣٨: ان هذا الحديث يتعلق بخيار الشرط لا بخيار العيب و يحمل الحديث بما اذا اشترط المشترى الخيار لنفسه و انما ذكر التحفيل و التصرية لبيان السبب الداعى الى الخيار فكان للمشترى الخيار لاشتراطه ذالک لا لعيب التصرية و الدليل على ذالک ان الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد قيد الخيار فى بعض الروايات بثلاثة ايام مع ان خيار العيب لا يتقيد بمدة و انما يتقيد بها خيار الشرط فتبين منه ان الحديث انما يتحدث عن البيع المشروط فيه الخيار. و اما تضمين اللبن بالتمر او الطعام فهو على طريق الصلح لا على وجه القضاء. و قال شيخ مشائخنا الأنور ـ رحمه الله ـ فى فيض البارى ٣ـ٢٣١: ان الحديث محمول على الديانة و ذالک لان التصرية خداع فيجب على البائع ديانة ان يقبل المشترى لاستدراک خداعه بقدر الامكان و عندنا يجب على البائع ديانة ان يقبل المشترى و قد صرح به الشامى فى اواخر البيع المكروه و ابن الهمام فى اوائل باب الاقالة. فالحنفية يعلمون بحديث الباب على وجه الديانة لا على وجه القضاء. ثم التضمين بالتمر على هذا التوجيه يكون مصالحة ايضاً. و قال الشيخ العثمانى ـ رحمه الله ـ ينبغى ان يحمل هذا الحديث على قضاء المصالحة او يحمل على السياسة و الفتوىٰ لا من حيث التشريع.

و اعلم ان هذا الحديث ما اوله الحنفية عن الظاهر فقط بل اول جميع الائمة و المجتهدين بتأويلات مختلفه ذهب مالک و بعض الشافعيه الى ان ذكر التمر فى الحديث انما جرى لكونه غالب قوت اهل البلد... . كما فى تكملة فتح الملهم احالة الى المغنى لابن قدامة ـ٤ـ١٣٦ و لابى داؤد ـ٤ـ١٨٧.

فظهر ان الفقهاء جميعاً لم يأخذوا بكون صاع التمر تقديراً ابدياً فمنهم من حمله على غالب قوت البلد و منهم من حمله على قيمة التمر اذا لم يوجد التمر فالاحسن ما قال الحنفية

انه ليس تقديراً شرعياً و انما المراد منه قيمة اللبن او ما وقع عليه الصلح و علـى هـذا تنطبق الروايات جميعاً.

فالآن نريد ان نوجه المعترض الى ما انتقد على الحنفية هو واكابره مثل ابن حزم - رحمه الله -و ابن‌حجر - رحمه الله -و غيره فی رد هذا الحديث و نجيبهم باحسن اجوبة انشاءالله تعالیٰ اخذاً مما جاء به شيخ مشائخنا العثمانی فی اعلاء السنن لتزداد بصيرتكم.

۱) قال الشيخ ابن حجر - رضي الله عنه -فاعلم ان الحنفية خالفوا الجمهور فی اصل المسئلة كما عرفت و اعتذروا من الحديث بوجوه فمنهم من طعن فی الحديث لكونه مـن روايـة ابـی هريرة - رضي الله عنه -و لم يكن كابن مسعود - رضي الله عنه -و غيره من فقهاء الصحابة فلا يؤخذ بما رواه مخالفاً للقياس الجلی الخ.

والجواب عنه: ان الخطأ فی الفـهم ليس بـامر مـنكر و لا مسـتبعد لا مـن الصـحابة ـ رضی‌الله‌عنهم ـو لا من غيرهم الا تریٰ ابن عباس - رضي الله عنه -رد حديث ابی‌هريرة - رضي الله عنه -فی الوضوء مما مسـته النـار و الوضـوء مـن حـمل الجـنازة بـمجرد القـياس. و عـائشه ـ رضی‌الله‌عنها ـردت عدة احاديث ابن عمر بظنهاانه اخطأ فی الفهم و كذا عمر - رضي الله عنه -رد حديث فاطمة بنت قيس لظنه انها أخطأت فی الرواية. فلا ينبغی ان يطعن علی مـمن رد حديث ابی هريرة بظن انه اخطأ فی فهم الحديث لكونه مـخالفاً للاصـول المـعلومة مـن الشرع عنده لانه ليس فيه باز دراء بابی‌هريرة - رضي الله عنه -بل فی اعتقاد انه لايمكن ان يخطیء فی الرواية غلو و تجاوزٌ عن الحدّ، ثم رد رواية الراوی بمخالفة القياس ليس قانوناً مطرداً بل هو مشروط بشرط ان يغلب علی ظن المجتهد انه اخطأ فی الرواية فلا يرد ان ابا حنفيه عمل بحديث ابی‌هريرة فی الوضوء بنبيذالتمر. و فی الوضوء بالقهقة فی الصلوٰة و غير ذالک. فكيف رد حديثه هنا لانه حصل له الظن هنا بمخالفة قياس الاصـول أن ابـاهريرة اخطأ فی الرواية و لم يحصل هناک هٰذا الظن لانه لم يكن هناک قياس الأصول حتی تتحقق مخالفته و هٰذا علی سبيل التنزيل و التسليم. و الا فسوف تعلم ان ابا حنفية لم يرد حديث ابی هريرة بمخالفة القياس بل تأوله بحمله علی محمل صحيح فافهم. و اما فـتویٰ ابـن مسعود- رضي الله عنه - فلايدل علی صحة رواية ابی هريرة - رضي الله عنه - لانه يحتمل ان يكون مأخذه

هو رواية ابى هريرة - رضي الله عنه - هذهِ بان يكون ابن مسعود - رضي الله عنه - سمع الحديث من ابى هريرة - رضي الله عنه - و افتىٰ به و فرق ما بين يسمع فقيه رواية من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - و ان يسمع من غيره و يفتى به. فلا حجة لهم فى فتوىٰ ابن مسعود - رضي الله عنه - .

٢) قد اعترض الشيخ المذكور على قول الحنفية أنهم قالوا: حديث المصراة مضطرب. فقال الشيخ انّ الطرق الصحيحة لااختلاف فيها. و الضعيف لايعل به الصحيح.

والجواب عنه: قد اشتبه الامر على الشيخ لأن الاضطراب ثابت فى الطرق الصحيحة ايضاً لانه ورد فى بعضها صاع من تمر و فى بعضها صاع من طعام لاسمراء و فى بعضها صاع من برّ لاسمرآء. و فى بعضها صاع من طعام او صاع من تمر، على الترديد. و هذه طرق صحاح اخرجها الشيخ ابن حجر نفسه و لم يتكلم. و لو سلم صحة رواية صاع من تمر دون غيرها فلا يدرى ان المقصود منه خصوصية التمر او مقدار ماليته و لا يعلم ايضاً ان هٰذاالتقدير بالنسبة الى عصرہٖ او عام بجميع الأزمنة ثم بعض الطرق صرح فيهاالتقدير بثلاثة ايام و فى بعضها لم يصرح به ثم لايعلم ان التقدير بثلاثة ايام يعتبر بعدالعلم بالتصرية او من وقت العقد و من اجل هٰذه الاحتمالات حصل الاضطراب و تعذر العمل فوجب الترک.

٣) انتقد الشيخ المذكور على قول الاحناف لانهم قالوا حديث المصراة معارض لعموم القرآن. قال الشيخ: انه من ضمان المتلفات لا العقوبات، و المتلفات تضمن بالمثل و لغير المثل.

والجواب عنه: ان العقوبات من جزاءالفعل و ضمان المتلفات من جزاءالمحل و المقتضىٰ للمماثلة هوكونه جزاءً لا خصوصية الفعل فالفرق باطل و قوله و المتلفات تضمن بالمثل و بغير المثل ممنوع كما سيأتى.

٤) اعترض الشيخ المذكور على ما قاله الحنفية ان حديث المصراة مخالف لقياس الاصول و قياس الاصول مقطوع به و هٰذه خبر الواحد ظنى فلا يعارضه فقال: ان التوقف فى خبرالواحد انما هو فى مخالفة الاصول لا فى مخالفة قياس الاصول و هذه الخبر انما خالف قياس الاصول بدليل ان الاصول الكتاب و السنة و الاجماع و القياس و الكتاب و

السنة فی الحقیقة هما الاصل و الآخران مردودان الیهما فالسنة اصل و القیاس فرع فکیف یرد الاصل بالفرع بل الحدیث الصحیح اصل بنفسه فکیف یقال ان الاصل یخالف نفسه الخ.

و الجواب عنه: ان ما قال الشیخ مبنی علی عدم فهمه معنی قیاس الاصول لانه فهم من القیاس، القیاس الأصولی الذی هو تقدیر الفرع بالأصل و من الاصول الکتاب و السنة و الاجماع و القیاس و لیس الامر کما فهم بل معنی قیاس الاصول و هو مقتضی الاصول الکلیة و المعنی ان الحدیث مخالف لما تقضیة الاصول الکلیة فی باب التضمین و التغریم و غیرهما و هی ان الجزاء انما یکون بالمثل و المثل قد یکون صوریاً و الصوری مقدم علی المعنوی مهما امکن الی غیر ذالک و هٰذه اصول ثابتة من الشریعة و الحدیث مخالف لها فلا یعمل به و حینئذٍ لا یرد علیه ما اورد. و ما قال: ان الحدیث اصل بنفسه فکیف یقال ان الاصل یخالف نفسه، فهو فاسد لانه مبنی علی ان یراد من الاصول الأصول الاربعة و قد بینا ان المراد منه القواعد الکلیة و لو سلم فلا استبعاد فی مخالفة اصل الاصل فان الحدیث قد یعارض الکتاب و قد یعارض الحدیث الآخر کما لا یخفیٰ.

۵) طعن ابن حزم الظاهری فی المحلّی علی ابی‌حنیفة - رحمه الله - و محمد بن الحسن - رحمه الله - حیث قال: قال ابوحنیفة - رحمه الله - و محمد بن الحسن - رحمه الله - ان کان اللبن (ای لبن المصراة) حاضراً لم یتغیر، ردّها ورد اللبن و لایرد معها صاع تمر و لا شیئاً و ان کان قد اکل اللبن لم یکن له ردها لکن یرجع بقیمة العیب فقط. و هذا خلاف ظاهر لامر رسول الله - صلی الله علیه وسلم - نعوذ بالله من ذالک، و قال ابویوسف ان کان قد اکل کل اللبن ردها و قیمة ما اکل من اللبن (و قال) یکفی من فساد هٰذین القولین انهما خلاف امر رسول الله - صلی الله علیه وسلم - و انه لا سلف لهم فیه. و ما نعلم ان احد اقال قبلهم و انه خلاف قول ابن مسعود و ابی هریرة - رضی الله عنه - و لا مخالف لهم من الصحابة و هم یعظمون مثل هذا اذا خالف تقلیدهم ـ۹ـ۶۷.

والجواب عنه: قلت فهل قول ابی‌حنیفة و صاحبیه فی ذالک مخالف لا قوال رسول الله - صلی الله علیه وسلم - باسرها او موافق لبعضها کحدیث الخراج بالضمان و نحوه و مخالف لبعضها کحدیث المصراة فان ادعی الاول فهو باطل و ابطل و ان ادعی الثانی فلیس ذالک باول

قارورة كسرها ابوحنيفة - رحمه الله - فى الاسلام فما من احد من المجتهدين و المحدثين الا و كذالک يفعل فى المختلف من الاحاديث لتعذر العمل بها باجمعها فان كان ابوحنيفة قد خالف حديث المصرا فخصومة قد خالفوا فى ذالک حديث الخراج بالضمان و ارتكبوا بيع الكالىء و قد نهى عنه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - و من تأمل فيما ذكرناه من تأويل حديث المصراة عرف ان اباحنيفة لم يرده و لم يخالفه بل هو محمول عنده على محمل حسن. بل نقول الزاماً قد خالف ابن حزم نفسه و من وافقه حديث المصراة حيث زادوا فى الحديث ماليس منه كما سيأتى قريباً. و اذا كان كذالک فكل ما قاله ابن حزم فيه باطل و كل ما عزاه اليه من الخلاف غلط بين بل المخالف هو ابن حزم نفسه حيث قال من اشترىٰ مصراة فله اختيار ثلاثة ايام فان شاء امسک و لا شىء له و ان شاء ردّها ورد معها من تمر ولابد و سواء كانت المصراة واحدة أو اثنين او الفاً او اكثراً لايرد فى كل ذالک الا صاعاً واحداً من تمر فان كان اللبن الذى فى ضرعها يوم اشتراها حاضراً رده كما هو حليباً او حاضماً فان كان قد استهلكه رد معها لبناً مثله و ان كان قد محضه او عقده رده فان نقص عن قيمته لبنا رد ما بين النقص و التمام -٩-٦٦. و قال ايضاً فان لم يوجد التمر فقيمته لو وجد فى ذالک المكان او تكلف المجيىء بالتمر و لا بد اهـ٩-٧.

فتراه قد اوجب رد اللبن المحلوب او تضمينه و ان نقص عن قيمته لبناً رد ما بين النقص و التمام و ليس هو الخبر و انما فيه رد صاع من تمر و نحوه و اوجب ابن حزم قيمة التمر اذالم يوجد و هو خلاف امر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فان قال ابن حزم و مقلدوه ان اللبن المشترى مع الشاة صفقة واحدة و الواجب امساک الصفقة اوردها كما قدمنا بالنصوص، قلنا فما الفرق بينک و بين من قال ان حديث المصراة مخالف للاصول القطيعة المأخوذة عن النصوص المجمع عليها فان ايجابک رد اللبن المحلوب او تضمينه و ليس هو فى الخبر، اعتراف بذالک كما لايخفىٰ على من له مسكة. و اد خالک فى الحديث ما ليس منه ليس باولى من حمل خصمک اياه على محمل قدمر ذكره. و ايضاً و قولک: ان شاء ردها ورد معها صاعاً من تمر سواء كانت المصراة واحدة او اثنين او الفاً او اكثر، اعتراف منک بكون الحديث وارداً على خلاف الاصول فان الصاع الواحد من التمران كان بدل اللبن المحلوب فلا

یعقل کونه بدلاً له لماحلب من مأة شاة او الف او اکثر و ان لم یکن بدلاً له فلا وجه لایجابه علی المشتری. و اذا ثبت ان صاعاً من تمر او لبن او قمح انما هو ضمان ما اتلفه من اللبن لم یصح ایجاب العوض و المعوض کلیهما فلو کان اللبن حاضراً لم یتغیر، ردها و رد اللبن و لا یرد معها صاع من تمر و لا شیئاً کما قال ابوحنیفة و محمد فلم یکن قولهما خلافاً لأمر رسول الله ـ ﷺ ـ بل مؤیداً بنصوصه فان الطرق یفسر بعضها بعضاً. و اذا عرفت ان الصاع الذی یلزم المشتری انما هو من زمان المتلف و ذالک مختلف و قد قدر هٰهنا بمقدار واحد و هو الصاع و تعویض اللبن باللبن او بالتمر او بالطعام طعام بطعام و مکیل بمیکل او موزون بموزون مع اتحادالجنس فی بعض و هو لا یجوز نسیئة مرة و بالتفاضل و النسیئة جمیعاً اخریٰ کما نطقت به احادیث الربوٰ فثبت بذالک ان حدیث المصراة مقدم علی تحریم الربوٰ و منسوخ به. و ایضاً فان لبن المصراة اذا استهلکه المشتری یصیر دیناً فی ذمته فاذا الزم بصاع من تمر او قمح او لبن نسیئة صار دیناً بدین و قد ثبت ان النبی ـ ﷺ ـ نهیٰ عن بیع الکالئی و هو النسیئة بالنسیئة و هو حرام. و ان قلتَ قد ضعف ابن حجر حدیث الکالی، اقول: قد صحح الطحاوی هذا الحدیث و احتج بہٖ و صححه الحاکم فی المستدرک علی شرط المسلم و اقره الذهبی علیه ٣ـ٥١.

و ان قلت تعقب الحافظ ابن حجر قول الطحاوی بان حدیث المصراة منسوخ بحدیث الخراج بالضمان بقوله: حدیث المصراة اصح منه باتفاق فکیف یقدم المرجوح علی الراجح ـ٥ـ٢٠٦. قلت: ان کان معیار الأ صحیة لکون الحدیث مخرجاً فی الصحیحین او فی احد هما فمسلّم ان حدیث المصراة اصح منه ولکن لا نسلم الاتفاق لکون هذا الاصل متکلماً فیه غیر متفق علیه لوجود عدد عظیم من الصحاح مخرجاً فی غیرهما من المستدرکات و السنن و المسانید و الجوامع و المصنفات و غیرها کما لایخفیٰ علی متدبّر. و ان قلت: هو اصح منه علی اصول الحدیث و قواعده فلا نسلم ان حدیث المصراة اصح من حدیث الخراج بالضمان اما اولاً فلأن حدیث المصراة مضطرب المتن جداً فقد حصلنا عن ابن‌سیرین فیه علی اربع روایات کما ذکرناه من قبل و اما ثانیاً فلأن حدیث الخراج بالضمان تلقاء العلماء بالقبول کما ذکره الترمذی و الطحاوی و غیر هما و مثله یکون

كالمشهور و المتواتر فى افادة القطع بمدلوله لكونه مجمعاً عليه و حديث المصراة ليس كذالک فقد خالف فى اصل المسئلة اكثر الحنفية و فى فروعها آخرون كما قاله الحافظ فى الفتح ايضاً. ٥-٣٠٥. و اما ثالثاً: فلأن حديث الخراج بالضمان اخرجه الحاكم فى «المستدرک» من طرق عديدة و صححه و اقره عليه الذهبى و صححه ابن القطان و الترمذى و رواه الشافعى و احمد و اصحاب السنن و هو سالم عن الاضطراب فى الاسناد و المتن فاِذن لم يبق لترجيح حديث المصراة مع العلات عليه وجه الاكونه مخرجاً فى الصحيحين دون حديث الخراج بالضمان و هٰذا كما ترىٰ ليس من وجوه الترجيح فى شىء عند المحققين من المحدثين. لعلک قد تفطنت الآن بكل ما ذكرنا لک فى هٰذالباب ان الآخذين كأمثالک بحديث المصراة مع كثرة اختلافهم فى فروعها لم يأخذوا به الا بعد تركهم العمل باحاديث كثيرة صحاح متلقاة بالقبول، منها: حديث الخراج بالضمان و منها: حديث النهى عن بيع الطعام بالطعام نسيئة. و منها: حديث النهى عن الثنيا الا ان تعلم. و منها: حديث النهى عن بيع الكالىء بالكالىء و غير ذالک مما قد اشرنا فى غضون الكلام. فبينوا لنا رحمكم هل العمل بحديث و ترک العمل باحاديث كثيرة خير ام العمل باحاديث كثيرة و حمل و احد يعارضها على محمل حسن؟ و هل يقال لمن عمل على احاديث كثيرة و حمل و احداً على محمل حسن، مخالفا للرسول -ﷺ- و اصحابه - رضى الله عنهم-؟ و الحق ان يقال ان الذى هو يترک العمل على احاديث كثيرة و يحمل و احداً منها على محمل غير صحيح انه مخالف للرسول -ﷺ- و اصحابه - رضى الله عنهم- فتكفر و نقول أيضاً: عجب من المخالفين فى حديث المصراة انهم قد جعلوا الغرض بأسهم الرد و الطعن اباحنيفة -رحمه الله- وحده مع ان معه فى هذه المئسلة جماعة كثيرة كمالک فى رواية و اشهب من المالكية و ابن ابى‌ليلىٰ فى رواية و طائفة من اهل العراق فهل هٰذا الاعنادٌ و حسد لما ناله ابوحنفية من الفضل و الشرف فاقول فى حقهم لاحسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه.

و اقول: رحم‌الله امرأ عرف قدره ولم يطعن فى من سلف من العلماء الفحول و ايقن بانهم اعلم منه بمعانى كلام الرسول -ﷺ- و صحبه ما هبت الدبور و القبول و هٰذا آخر ما اوردناه فى جواب الناقد اختصاراً و ايجازاً و طوينا بقايا البحث فى زواياه دوماً

للاختصار و الایجاز و خوفاً من الاطناب. هدانا الله و ایاهم للحق و الصواب و اخرجنا من الغوایة و الضلال.

و آخر دعوانا ان الحمدلله رب العالمین و صلی الله تعالی علی خیر خلقه محمد و آله و صحبه اجمعین.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۱۲ ربیع الثانی ۱۴۱۴ هـ.ق

گفته‌های خلفاء راشدین جزء سنت‌های پیامبر هستند

الاستفتاء (۹۱): آیا گفته‌های خلفاء راشدین جزء سنت پیامبر هستند؟

الجواب بسم ملهم الصواب: آری بلاریب جزو سنت پیامبر اکرم ـ ﷺ ـ هستند طبق دستور اکید خود پیامبر گرامی اسلام ـ ﷺ ـ که فرمودند: «علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المهدیین».[۱] یعنی ای امت من! بر خود لازم بگیرید اتباع مرا و همچنین سنت خلفاء راشدین ـ رضی‌الله‌عنهم ـ را.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

٦ جمادی الثانی ۱۴۱۴ هـ.ق

حل تعارض در «حدیث الا و ان لکل ملک حمی...»

الاستفتاء (۹۲): ورد فی الجامع للترمذی فی ابواب البیوع ۱ـ۲۲۹ من طریق النعمان بن بشیر ـ رضی الله عنه ـ عن النبی ـ ﷺ ـ انه قال فی حدیث طویل و آخره: «الاوان لکل ملک حمی الاوان حمی الله محارمه» فهذا الحدیث یعارض الروایة التی اخرجها الامام البخاری فی الصحیح (۳۱۹/۲) بسنده من طریق الصعب بن جثامه ـ رضی الله عنه ـ عن النبی ـ ﷺ ـ انه قال «لا حمی الالله و لرسوله» بانه یعلم من الروایة الاولی ثبوت الحمی للملوک من غیر الله و رسوله و اما حدیث البخاری فینفی ذالک الحمی للملوک فیجییء التعارض فی فهمی بین

۱ـ مشکوٰة ص ۳۰ باب الاعتصام بالکتاب و السنة.

الحديثين فما وجه التوفيق للتعارض المذكور؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

حديث جامع الترمذی من طريق النعمان بن بشير، محمول علی بيان ما كان عليه ظلمة اهل الجاهلية اعنی انه كما كان فی زمن الجاهلية لكل حاكم ظالم حمیً فی ظنه لايترک احداً ان يتصرف فيه لا حقيقة، كذالک الله سبحانه حمی حقيقة و هی محارمه. او انه اخبار عما يكون فی الزمان المستقبل من ظلمة فی امته جبراً كما فی زماننا الحال اعنی سيكون ظلمة فی امة يعينون بعض الحمی لأنفسهم ظلماً و عدوانا لا مجوز لهم من الشـرع كـذالک الله سبحانه و تعالیٰ حمی حقيقة[1]

فلما كان هذا الحديث محمولاً علی هذا المعنی فلا تعارض بينه و بين ما رواه البخاری فی صحيحه لانه محمول علی الحقيقة لا علی المجاز اعنی الحمی حقيقة و شـرعاً الا ان يكون جبراً و ظلماً. فتدبر.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

١٢ رجب ١۴١۴ هـ.ق

ردّبرداشت نادرستی از حديث «تنكح المرأة لاربع لمالها و لحسبها و لجمالها...»

الاستفتاء (٩٣): از حديث ابی هريرة ـ رضی الله عنه ـ كه متن حديث به شرح ذيل می‌باشد: «تنكح المرأة لاربع لمالها و لحسبها و لجمالها و لدينها فاظفر بذات الدين تربت يداک» از اين حديث ثابت می‌شود كه زن خوبصورت و خوشنما نكاح كرده شود. و شمايان ديروز تحت اين آيه ﴿و عاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن شيئاً و يـجعل الله فـيه خيراً كثيراً﴾.(النساء: ١٩) چنين بيان داشتی زن آن مردی كه سياه باشد و خوشگل نباشد در روز قيامت از زن مردی كه خوشگل و خوبصورت باشد بهتر و خوشگل‌تر خواهد شد. نتيجه اين شد كه هر مردی كه زن سياه ازدواج كند، زن و حورهای او در روز قيامت خوشگل‌تر می‌شوند از زن و حورهای مردی كه در دنيا زن خوشگل نكاح

١-كذا فی المرقاة شرح المشكوٰة: ٣٦/٦، البيوع باب ١، حديث ۴.

نموده است و پیامبر فرمودند زن خوبصورت بگیرید و در عقد خود در آورید. به ظاهر این ضروری است که به امت خود دستور داده است و معارض است به ظاهر با آیه‌ی مبارکه فوق الذکر.

الجواب بسم ملهم الصواب:

از این حدیث ثابت نمی‌شود که زن خوب صورت و خوشگل نکاح کرده شود و معنای حدیث این هم نیست که حضور اکرم - ﷺ - دستور می‌دهد که زن خوشگل نکاح کنید بلکه حضور اکرم - ﷺ - میل مزاجی و طبعی انسان را درین حدیث ذکر می‌فرماید و سپس امت خود را مشوره می‌دهد که به خواسته‌ی دل و میل نفسانیّت خود در امور نکاح تابع نشوند بلکه اصل، دین و دیانت است و آن را ضرور ملاحظه کرده باشند نه مال و شرافت نسبی و نه جمال را. ترجمه‌ی حدیث چنین است ملاحظه کنید: «طبعاً و عادتاً زن نکاح کرده می‌شود با رغبت و تمنای چهار چیز؛ به این طور: فردی که حب مال و دنیا دارد همان زن را اختیار و ازدواج می‌کند که مال دارد و دیگری که رغبت و میل و شرافت فامیل دارد زنی را در عقد خود می‌آورد که شرافت نسب و فامیل داشته باشد و دیگری که رغبت و میل جمال دارد، به زن صاحب جمال و میل و رغبت می‌کند. ولی شما امت من متوجه شوید که هیچ کدام یک ازین سه ارزش آن ندارد که شما به آنها به چسبید؛ بدون دین و دیانت. زن اگر دین دارد اما این هر سه نداشته باشد، بلکه فقیر و کم اصل و سیاه رنگ و بی جمال باشد، باز هم به او رغبت کنید و او را در نکاح خود بیاورید. البته اگر این همه را با دین داشته باشد پس نور علی نور است. گویا شما بر عکس فهمیده‌اید. هدفِ ارشاد صاحب شرع مقدس - ﷺ - ترغیب به نکاح زنان دین و دیانت دار و ترک زنان ثروتمند دارای جمال و فامیل است؛ اگر دین نداشته باشند. و دین‌دار اگر هیچ نداشته باشد ارزش ازدواج دارد باید به عقد او فائز گردید. پس حالا معلوم شد که آیه و حدیث چقدر تطبیق دارند. مفهوم آیه این است که با زنان، زندگی و خانه‌داری موافق شرع مقدس کنید؛ چراکه ممکن است اگر شما آنها را از علت بی‌مالی یا بی‌فامیلی یا بی‌جمالی

ناپسند کنید و محبوب طبع شما نباشند که مال و جمال و فامیل ندارند اما دین دارند امید است که می‌کند پروردگار عالم در همان چیز که شما پسند نکنید خیر کثیر از اولاد صالح و غیره. مطلقاً سیاه رنگ هم ارزش ندارد و عاقدش بهره‌مند نیست بلکه همان ارزش دارد که دین و دیانت دارد. پس از آیه و حدیث هر دو، معلوم شد هر کس که زن را به خاطر مال و جمال و فامیل دوست داشته ازدواج کند نه بخاطر دین، او اشتباه کرده و در آخرت بهره‌ی او کم ارزش است که دنیا را بر دین ترجیح داده است و هر که زن بی مال و بی جمال وبی فامیل را بخاطر دین ترجیح دهد در آن عالم و این عالم برنده خواهد شد و جزای او بهتر خواهد بود.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۳۰شوال ۱۴۱۴ ه.ق

درجه‌ی صحت حدیث «فکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة»

الاستفتاء (۹۴): برادران تبلیغی می‌گویند که یک ساعت فکر کردن درباره دین از عبادت بی‌ریای ۷۰ و ۸۰ سال بهتر است حالا بفرمایید که این حدیثی است یا مقوله؟ اگر حدیثی است درجه‌ی صحت آن تا چه حدود است؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

در این مورد روایتی هست البته با الفاظ مختلف آمده است؛ بدین صورت: ۱ـ«تفکر ساعة خیر من عبادة سنة» ۲ـ و در روایتی «فکر ساعة خیر من قیام لیلة». ۳ـ و در روایتی«فکر ساعة من عبادة قیام ستین سنة». ۴ـ و در روایتی «تفکر ساعة فی اختلاف الیل و النهار خیر من عبادة الف سنة». روایت اول را ملا علی قاری و دوم را فاکهانی آورده و فرموده‌اند که این حدیثی نیست بلکه این از مقوله‌ی سرّی سقطی ـ رحمه الله ـ است و دوم را خطابی ـ رحمه الله ـ از قول ابن عباس و ابوالدرداء ـ رضي الله عنه ـ آورده است. سوم را سیوطی در جامع آورده است.[1]

۱- موضوعات کبیر ملا علی قاری ص ۱۷۵.

چهارم را البانی در «الاحادیث الموضوعة» آورده است. خلاصه این همه روایات یا شدیداً ضعیف اند یا موضوع و یا مقوله‌اند. حدیث صحیح و حسن از مرفوع و موقوف و مرسل و غیره نیستند. در «الاحادیث الموضوعة» می‌نویسد:

«حدیث ۱۷۳، فکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة. موضوع اورده ابن الجوزی فی الموضوعات من طریق عثمان بن عبدالله القرشی قال حدثنا اسحاق بن..المطلی حدثنا عطاء الخراسانی عن ابی هریرة مرفوعاً. وقال عثمان و شیخه کذابان و تعقبه السیوطی فی الآلی. -۲-۲۲۷ بقوله: قلت اقتصر العراقی فی تخریج الاحیاء علی تضعیفه و له شاهد. قلت ثم ساق من روایة الدیلمی بسنده الیٰ سعید بن میسرة سمعت انس بن مالک یقول تفکر ساعة فی اختلاف اللیل و النهار خیر من عبادة الف سنة. قلت هٰذا مع کونه موقوفاً و مغائراً للفظ الحدیث فهو موضوع ایضاً. سعید بن میسرة قال الذهبی مظلم الامر و قال ابن حبان یروی الموضوعات و قال الحاکم رویٰ عن انس موضوعات و کذبه یحیی القطان. قلت فمثله لا یستشهد به و لاکرامة».(1)

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهٗ ـ

۲۷ ذیقعده ۱۴۱۴ هـ.ق

حدیث تعداد پیامبران

الاستفتاء (۹۵): چه می‌فرمایند علماء دین و مفتیان شرع متین در این مسئله: بعضی واعظین و علماء مخصوصاً جماعت تبلیغی می‌گویند و عقیده دارند که تعداد پیامبران یکصد و بیست و چهار هزار نفر می‌باشد و لفظ کم و بیش را به عنوان شک و تردید به آن اضافه می‌کنند که شاید این تعداد صحیح نباشد و در قرآن‌کریم نام گرامی ۲۵ نفر آمده است و در مورد پیامبران می‌فرماید: ﴿مِنْهُم مَنْ قَصَصْنَا عَلَیْکَ وَ مِنْهُم مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَیکَ﴾ (سوره‌ی غافر) و در آیه‌ای دیگر در سوره‌ی ابراهیم می‌فرماید: ﴿وَ الَّذِیْنَ مِن بَعْدِهِم لاَ یَعْلَمُهُم اِلاَّ اللهُ جَائَتْهُم رُسُلُهُم بِالْبَیِّنَات﴾ (آیه) زمانی که غیر از

۱- الاحادیث الضعیفة: ۲۰۹/۱.

خداوند کسانی دیگر آنها را نمی‌داند چطور تعداد پیامبران مشخص می‌شود آیا در این مورد حدیث صحیحی هست؟ و اگر هست چطور با این آیه مطابقت دارد؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

در این مورد احادیثی متعدد با اختلاف تعداد آمده است و همه‌ی آنها ضعیف‌اند البته یکی دو سند قریب به صحت و بعضی شدیداً ضعیف‌اند حتیٰ‌ابن جوزی ـ رحمه الله ـ همه را موضوع قرار داده است ولی او هم مبالغه و افراط کرده است. در روایتی از ابوذر غفاری ـ رضی الله عنه ـ آمده است که از رسول خدا ـ صلی الله علیه وسلم ـ پرسیدند که تعداد انبیاء چنداند؟ فرمودند: یکصد و بیست و چهار هزار که سیصد و خوردی از آنها مرسل بودند. و از ابوامامة ـ رضی الله عنه ـ هم همین طور مروی است. این روایت را امام احمد و ابن ابی حاتم و ابن حبان و حاکم و ابن عساکر و حکیم ترمذی و عبدبن حمید و ابن مردویه روایت کرده‌اند و در دیگر روایتی از انس ـ رضی الله عنه ـ هشت هزار نبی آمده است که آن را همه‌ی حضرات بالا روایت کرده‌اند.(۱)

و در روایتی از ابو سعید یک میلیون آمده است.(۲) و در روایتی دوصد و بیست و چهار هزار آمده است.(۳) و در روایتی دیگر از کعب یک میلیون و چهارصد و بیست و چهار هزار آمده است.(۴) و در مشکوٰة و شرح آن مرقات یکصد و بیست و چهار هزار آمده است.(۵)

خلاصه: عددی معین و مقطوع نیست لهذا در ایمان آوردن فقط ایمان به همه‌ی انبیاء آورده شود و اگر این طور گفت هم صحیح است که اگر انبیاء ـ علیهم السلام ـ صد و بیست و چهار هزار باشند یا کم و بیش من به همه‌ی آنها ایمان آورده‌ام ولی جزم به تشخیص آنها نکند و در این صورت این احادیث ضعیفه با آیات معارض نمی‌تواند شد ولی آنچه برداشت جنابعالی از آیت سوره‌ی نوح ـ علیه السلام ـ رکوع دوم است، اشتباه

۱-کذا فی تفسیر المظهری: ۲۷٦/۲. تفسیر ابن کثیر: ۵۸۷/۱ ـ ۵۸۵، تحت آیه ۱٦۴ سوره‌ی نساء.
۲- تفسیر ابن کثیر: ۵۸۷/٦.
۳-کذا فی مظاهر حق شرح مشکوٰة: ۴٦۵/۴ و اشعة اللمعات: ۴٦۵/۴.
۴-کذا فی تفسیر روح المعانی: ۱۷/٦. ۵- مشکوٰة: ۵۱۱/۲، مرقات: ۴۳/۱۱.

است چون در آن «لا يعلمهم الا الله» این ضمیر به اتفاق مفسران به جانب حضرت نوح ـ عليه السلام ـ و دیگر انبیاء راجع نیست بلکه مراد از آن اقوام نوح و عاد و ثموداند نه نفس انبیاء یعنی حالات تباهی اقوام اینها و بعدیان را تفصیلاً غیر از الله تعالیٰ دیگر کسی نمی‌داند. و آنچه که از آیت سوره‌ی مؤمن رکوع هشتم برداشت شماست یا آنچه که از آیه‌ی ۱۶۴ سوره‌ی نساء برداشت می‌شود هم دانستن اسامی غیر از این بیست و پنج انبیاء را از نبی کریم ـ صلی الله علیه وسلم ـ نفی نمی‌کند زیرا نبی ما ـ صلی الله علیه وسلم ـ اسامی همه را دانسته است بلکه قرآن کریم تفصیل قصص آنها را مع مالها و ما علیها از کلیات و جزئیات از غیر ذات الهی نفی می‌کند نه دانست اسمای آنها را. کذا حققه صاحب تفسیر روح المعانی خاتمة المفسرین فی تفسیره.[1]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۹ جمادی الاول ۱۴۱۵ هـ.ق

از نوشتن اراده‌ها اجر می‌رسد یا خیر؟

الاستفتاء (۹٦): جماعت تبلیغی بعد از اختتام می‌گویند اراده‌های خود را بنویسید مشاهده می‌شود بعضی از مردم حتیٰ حاضر نیستند نیم ساعت آنها را نصرت کنند فوراً بر می‌خیزند که من یک عمر یا یک سال اراده دارم و آنها می‌نویسند که فلانی این قدر اراده دارد و معتقداند که ازهمان جا ثواب برای آنها شروع می‌شود یعنی مثل اینکه ثواب دادن بدست خود اینهاست آیا اینطور خوبست یا که در دل اراده کنند و بعد از اراده دعا کنند تا خداوند آنها را توفیق بدهد و اراده در بین مرید و مراد باشد تا وقتی که بر آن عمل کنند بهتر است؟ چون بعضی از مردم ازین اراده نوشتن اعتراض دارند که این ریاء است حدیث انما الاعمال بالنیات درست است اما تا وقتی که برای تشهیر نباشد و اگر در دل هم اراده کند خداوند او را می‌داند و ثواب هم در دست خداوند است و احتیاجی به نوشتن ندارد.

۱- تفسیر روح المعانی: ۱۷/٦، تحت آیه ۱٦۴ سوره نساء.

الجواب بسم ملهم الصواب:

این سؤال شما بر دو جزء است: یکی اینکه اظهار نیات و عبادات در جلو مردم چطور است؟ دوم محض با اراده و نیت اجر می‌رسد یا کدام قید و بندی دارد؟

جواب و توضیح جزء اول این است که در نظر قرآن و حدیث هر دو نوع یعنی اخفاء و اظهار جایز است. آری بنابر بعض وجوه یکی از آن دیگر راجح می‌گرد مثلاً اگر عبادت جهری و علنی برای این غرض کرده شود که دیگران به آن رغبت پیدا کنند و یک نوع تحریک بر عبادت گردد در این صورت عبادت علنی افضل است ولو اینکه صورتاً ریاء باشد یا تفاخر مثلاً افتخار در میدان مبارزه و در دادن صدقات و غیره. این اظهار اراده در جلسه دعوت تبلیغ از همین قسم است که ثواب دارد بلاریب اگر چه بعداً نرود و صورتاً ریاء و تفاخر است اما درین عمل یک نوع تشویق به دیگران پیدا می‌شود و برای خودش هم یک نوع آمادگی به خدمت دین پیدا می‌گردد. مثل اظهار آمادگی حضرت مقداد بن اسود ـ رضي الله عنه ـ در موضوع بدر و اظهار مسرّت از حضور اکرم ـ صلی الله علیه وسلم ـ بر کلام او و ما باید حکم به ظاهر مسلمانان و عمل آنها کنیم مکلف به کنج کاوی دل و باطن آنها نیستیم که ریاء و تفاخر دارد یا ندارد؟ محاسب اندرونش عالم السرّ و الخفیات است جلّ جلاله.

البته به اعتبار اصل اعمال اخفاء افضل است. اگر وجهی دیگر نداشته باشد، پوشیده و در مرتبه‌ی راز بگذارد و این همه در نوافلست اما در فرائض به هر صورت اظهار و اعلان افضل است. این است خلاصه‌ی برداشت محققین از قرآن حکیم و حدیث رسول اکرم ـ صلی الله علیه وسلم ـ درین مسئله.

جواب و توضیح جزء دوم: باید دانست بین نیت و اراده فرق وجود دارد، هر دو از جهت واحد نیستند. اراده و قصد سازج را نیت نمی‌گویند. نیت آنست که همراه اراده هدفش امتیاز عبادت از غیر عبادت یا عادت باشد یا امتیاز یک عبادت از عبادتی دیگر باشد. نیت و اراده، نسبت عموم خصوص من وجه دارند.

ثانیاً آیا به مجرد اراده به کدام امری ثواب می‌رسد یا اینکه به درجه‌ی نیت برسد یا که به درجه‌ی عمل نمایان گردد؟ پس باید دانست که درین مسئله آرای علماء مختلف‌اند و آنچه که تحقیق محققین است و امام بخاری - رحمه الله - در حذف جزء دوم حدیث نیات در صحیح خود اشاره فرموده است این است: اولاً بطور تمهید باید دانست که اعمال خیر و حسنات سه قسم‌اند: طاعات، قربات و عبادات. در طاعات نه نیت اطاعت شرط است و نه شناخت مطاع مثلاً شخصی تا به حال نه خدا را می‌شناسد و نه پیغمبر را ولی در پی ثبوت و دلائل توحید رأی می‌زند این یک نوع طاعت است که کار خوبی است و از جانب خداوند متعال بندگان به این مأموریت دارند اما نیت اطاعت بجای خود، تا حال الله را که مطاع مطلق است هم نمی‌داند. و در قربات معرفت مقرّب الیه ضروری است، اما نیت تقرّب لازم نیست. مثلاً در تلاوت قرآن کریم و ذکر اذکار برای رسیدن و مرتب بودن ثواب معرفت الله سبحانه و تعالی کافی است. در هر تلاوت و ذکر نیت قرب لازم نیست و اگر نیت کند نور علیٰ نور است. و اگر اصلاً نیت نکند هم او را ثواب می‌رسد. البته درین صورت برای او لازمست که از نیت بد بپرهیزد. مثلاً اگر بلا نیت تلاوت و ذکر کند، او را ثواب می‌رسد ولی شرط است که به نیت ریاء و فخر تلاوت و ذکر نکند و اگر به این نیت کرد او را ثواب نمی‌رسد. همین اظهار آمادگی برای تبلیغ از همین قسم است اگر فقط آن را اظهار کرد و نیت ثواب و عمل کاملاً نداشت هم او را ثواب می‌رسد فقط در عین اظهار این آمادگی نیت ریاء و تفاخر نکند که مردمان مرا تعریف و مدح کنند و اگر واقعی همین نیت کرد او را ثواب نمی‌رسد.

و در عبادات دو چیز شرط است. معرفت معبود و نیت تعبد مثل نماز و روزه و غیرها کما حققه شیخ الاسلام العلامة شبیر احمد العثمانی فی فضل الباری شرح صحیح البخاری[1] نقلاً عن الشامی و عن الاشباه و النظائر لشیخ الاسلام زکریا الانصاری.

۱- ۱۵۰/۱ در شرح و توضیح حدیث نیات.

و الله اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۹ جمادی الاول ۱۴۱۵ هـ.ق

ترجمه و توضیح مختصر حدیثی

الاستفتاء (۹۷): عن عائشة قالت سرقت ملحفة فجعلت تدعو علی من سرقهافجعل النبی ـ ﷺ ـ یقول لا تسبخی عنه، قال ابوداود لا تسبخی لا تخفی عنه (کتاب ابوداود ص ۱۲۰) ترجمه‌ی این حدیث را لطفاً شرح دهید.

الجواب بسم ملهم الصواب:

ترجمه‌ی حدیث: حضرت عطاء ـ رحمه الله ـ می‌گوید: چادری از حضرت عایشه صدیقه ـ رضی الله عنها ـ دزدیده شد. ایشان شروع به دعای بدکردن دزد نمودند پیامبر ـ ﷺ ـ فرمودند عذاب وگرفت را از او تخفیف نکن. یعنی اگر تو صبرکنی و او را دعای بد نکنی، نقمت عمل او به او زودتر و سنگین‌تر می‌رسد و وقتی‌که تو انتقام جویی خود را از دزد به صورت دعا می‌کنی خداوند به او رحم فرموده و عذاب و گرفت او را تخفیف می‌کند. اما به این ترجمه اشکالی وارد می‌گردد که منع عائشه به تخفیف عذاب دزد به این وسیله از جانب حضوراکرم ـ ﷺ ـ قلت شفقت ایشان بر امت خود العیاذبالله دیده می‌شود و حال آنکه این امر ممکن نیست و از شان رفیع او خیلی بعید است ازینوجه ازین اشکال دو سه جواب داده‌اند: یکی اینکه هدف حضوراکرم ـ ﷺ ـ کلاً عفو سارق بود چراکه در روزقیامت سبّ و سرقت هر دو وزن‌کرده می‌شوند پس اگر سبّ اقل باشد از سرقة، چیزی از حق او بر سارق می‌ماند و اگر سرقة کمتر باشد و سبّ اکثر، سارق علیه او بر می‌گردد و اگر مساوی باشند حق‌کسی بر دیگری نمی‌ماند لهذا فرمودند که دعای بدکردن را ترک‌کن وکلاً او را عفوکن تا اجر توکامل ماند و تخفیف نشود. این توجیه حضرت گنگوهی است هکذا نقله صاحب بذل المجهود[۱].

۱- بذل المجهود شرح سنن ابی داؤد: ۳۴۸/۷، الصلاة، آخر باب الدعاء.

البته نزد احقر توجیه و جوابش چنین است که معنی و هدف از آن این چنین است:

«لا تخففی عن السارق فی موضوع السرقة بالسبّ و الدعاء علیه، أجرک بل خلّی عن سبّه و دعائه لیکمل اجرک عندالله».(به سبب بد گفتن و دعای بد نمودن بر دزد، پاداش خودت را تخفیف و سبک نکنید. او را به حال خودش بگذار و بر او دعای بد نکن تا اجرتان نزد خداوند کامل گردد).

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۱۵ رجب ۱۴۱۵ هـ.ق

درجه‌ی صحت حدیث «لولاک لما خلقت الافلاک»

الاستفتاء (۹۸): صحت و عدم صحت حدیث: «لولاک لما خلقت الافلاک» تا چه حد است؟ و در صورت موضوع بودنش مخالف، معارض و مثبت مفهومی خلاف آیه‌ی ﴿وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَواٰتِ وَ الاَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ ○ مَا خَلَقْنٰهَا اِلاَّ بِالْحَقّ﴾ (سوره‌ی دخان رکوع: ۲/آیه‌ی ۳۸و۳۹) می‌باشد یا نه؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

حضرت خاتمة المحققین فی الحدیث الشیخ ملا علی القاری ـ رحمه الله ـ می‌نویسد:

«حدیث لولاک لما خلقت الافلاک، قال الصغانی: انه موضوع کذا فی الخلاصة. لکن معناه صحیح فقد روی الدیلمی. عن ابن عباس ـ رضی الله عنه ـ مرفوعاً: اتانی جبریل فقال یا محمد لولاک ما خلقت الدنیا».[1]

از کلام علامه علی قاری معلوم می‌شود که اگر چه این حدیث را صغانی موضوع گفته است از حیث لفظ ولی از حیث معنی صحیح است که در روایت دیلمی از ابن عباس قریب معنی آن موجود است و نیز در روایت ابن عساکر هم آمده است. خلاصه از انداز بیان علامه علی قاری چنان معلوم می‌شود که ایشان معنای این حدیث را صحیح تسلیم می‌کند. شیخ محمد ناصرالدین البانی در الاحادیث الضعیفة

۱- موضوعات کبیر ص ۳۲۵.

و الموضوعة[1] بر تصحیح معنای این حدیث بر ملا علی قاری تنقید کرده که دیلمی در این روایت متفرد است. و روایت ابن عساکر را ابن الجوزی موضوع گفته است و بحواله‌ی اللآلی –۱۱/ ۲۷۲ از امام سیوطی - رحمه الله - هم همین طور نقل کرده است.

اما احقر تحقیق علامه علی قاری را ترجیح می‌دهم. و در هر صورت تعارضی بین دو آیه‌ی سوره‌ی دخان و حدیث مذکور درفهم احقر نمی‌آید اگر کسی دیگر احساس تعارض کرده است احقر را هم متوجه سازد. جزاه الله خیر الجزاء.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُ / مُحَمَّدعُمَر - غُفِرَلَهُ -

۱۹ ذیقعده ۱۴۱۵ ه.ق

اسم فرزند ابوطلحه

الاستفتاء (۹۹): اسم فررزند ابوطلحه - رضی الله عنه - که فوت کرد موقعی کـه ابـوطلحه از حالش پرسید ام سلیم فرمود از قبل آرام‌تر است لطفاً اسم ایشان را بیان فرمایید؟

الجواب بسم ملهم الصواب:

اسم آن بچه ابوعمیر همان صاحب نغیر است همچنان که محشی صحیح بخاری در بین السطور آن تصریح کرده‌اند[2].

صاحب بذل تحت ترجمه‌ی «ام سلیم» می‌نویسد:

«فتزوجت بعده اباطلحه خطبها و هو مشرک فأبت علیه الا ان یسلم فاسلم فولدت له غلاماً کان قدا عجب به فمات صغیراً و أسف علیه قـیل انـه ابـوعمیر صـاحب نغیر».[3]

و الله اعلم و علمه اتم / کتبه عبد الغنی (عفی عنه)، دارالافتاء منبع العلوم

۲۱ ذیقعده ۱۴۱٦ ه.ق

الجواب صحیح / محمدعمر غفرله

۱- ۲۹۹/۱.　　　۲- صحیح بخاری: ۸۲۲/۲.

۳- بذل المجهود: ۲۲۱/۱. وکذا فی ارشاد الساری شرح صحیح البخاری للقسطلانی: ۲۲۲/۱۲.

توضیح حدیث «لا یحل للرجل ان یهجر اخاه فوق ثلاث»

الاستفتاء (۱۰۰): آیا مهاجرتی که در حدیث موجب گناه بودن مرویست مطلق و عام است در هر حال یا مقید و مشروط است؟ (المستفتی مولانا عبدالرحمن رئیسی نصیر آبادی)

الجواب بسم ملهم الصواب:

عن ابی ایوب الانصاری ـ رضی الله عنه ـ قال قال رسول الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ: «لا یحل للرجل ان یهجر اخاه فوق ثلاث». (متفق علیه)[1] هدف حدیث مبارک عام و مطلق نیست. مراد از برادر، برادر مسلمان است که در امور دنیوی بنا بر عداوت دنیوی با او درگیر شود و مهاجرت اختیار کند و... این حدیث کعب بن مالک ـ رضی الله عنه ـ و دو رفیق او است در موضوع تخلف آنها از غزوه‌ی تبوک و هجران نبی ـ صلی الله علیه وسلم ـ از آنها و دستور دادن دیگر مسلمانان به مهاجرت آنها تا پنجاه روز.

علامه ملا علی قاری تحت حدیث مذکور از خطابی نقل نموده می‌نویسد:

«قال الخطابی رخص للمسلم ان یغضب علی اخیه ثلاث لیال لقلته و لایجوز فوقها الا اذا کان الهجران فی حق من حقوق الله تعالیٰ فیجوز فوق ذالک. و فی حاشیة السیوطی علی المؤطا قال ابن عبدالبر هٰذا مخصوص بحدیث کعب بن مالک و رفیقه حیث امر ـ صلی الله علیه وسلم ـ اصحابه بهجرهم یعنی زیادة علی ثلاث الیٰ ان بلغ خمسین یوماً. قال واجمع العلماء علی ان من خاف من مکالمة احد و صلته ما یفسد علیه دینه او یدخل مضرة فی دنیاه یجوز له مجانبته و بعده و رب صرم جمیل خیر من مخالطة تؤذیه. و فی النهایة: یرید به الهجر ضدالوصل یعنی فیما یکون بین المسلمین من عتب و موجدة او تقصیر یقع حقوق العشرة و الصحبة دون ما کان من ذالک فی جانب الدین فان هجرة اهل الاهواء و البدع واجبة علی مرالاوقات مالم یظهر منه التوبة و الرجوع الی الحق فانه ـ صلی الله علیه وسلم ـ لما خاف علی کعب بن مالک و

۱- مشکوٰة المصابیح ص ۴۲۷، الآداب، باب ماینهی عنه من التهاجر.

اصحابه النفاق حين تخلفوا عن عزوة تبوک امر بهجرانهم خمسين يوماً و قد هجره نساءه شهراً و هجرت عائشة ابن الزبير مدة و هجر جماعة من الصحابة جماعة منهم و ماتوا مهاجرين...و يكمن ان يقال الهجرة المحرمة انما تكون مع العداوة و الشحناء كما يدل عليه الحديث الذى يليه فغيرها اما مباح او خلاف الاولىٰ». [۱]

و در «اشعة اللمعات» بعد از اینکه عبارت سیوطی و ابن عبدالبر را به ترجمه‌ی فارسی آورده است می‌نویسد:

«و در احیاء العلوم از جماعتی از سلف از صحابه و غیر هم نقل آن کرده که بعضی از ایشان هجران یکدیگر کرده تا مدت عمر».

و در آخر می‌نویسد:

«و امام احمد حنبل از صحبت حارث محاسبی به جهت تصنیف کردن او در علم کلام قطع صحبت کرد....» [۲]

و هكذا فى تعليق الصبيح و مظاهر حق و غيرها من شروح المشكوٰة و صحيح البخارى.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۳شوال ۱۴۱۸ هـ.ق

استدلال از حدیث أنت منی بمنزلة هارون من موسیٰ برای خلافت بلافصل حضرت علی ـ رضی الله عنه ـ و جواب آن

الاستفتاء (۱۰۱): جواب حدیث منزلت را مدللاً برای ما ارسال نمایید. حدیثی کـه پیامبر ـ صلی الله علیه وسلم ـ به حضرت علی فرمود: شما برای من به منزله‌ی هارون هستید بـرای موسی. و بنویسید به چه دلیل این حدیث دلالت بر جانشینی حضرت علی ندارد یا بالعکس؟

۱- مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰة المصابیح: ۲٦۲/۹.

۲- اشعة اللمعات ترجمه و شرح فارسی مشکوٰة از شیخ عبدالحق محدث دهلوی: حصه ۴ ص ۱۴۰.

الجواب بسم ملهم الصواب:

باید دانست که رسول اکرم - ﷺ - این ارشاد را موقعی ایراد فرمودند که حضرت علی - رضی الله عنه - را هنگام غزوه‌ی تبوک به عنوان جانشین و نائب خود در مدینه تعیین فرمودند. حضرت علی - رضی الله عنه - به سبب طعنه‌های منافقان نسبت به وی، تحمل ماندن در مدینه را نداشت. فوراً از مدینه حرکت کرده و پیامبر - علیه السلام - را در بین راه رساند و گفت: یا رسول الله - ﷺ - منافقان نسبت به من این چنین سخنان (نازیبایی) گفته‌اند. پیامبر - علیه السلام - فرمود: منافقان دروغ می‌گویند، دو مرتبه بر گرد و نماینده‌ی من در مدینه باش.

و در ادامه فرمود:

«اما ترضیٰ یا علی ان تکون منّی بمنزلة هارون من موسیٰ» یعنی کما استخلفه عند توجهه الی الطور.

استدلال از این حدیث بر خلافت مطلقه و بلافصل حضرت علی - رضی الله عنه - کاملاً به دور از حقیقت و اشتباه است؛ زیرا این حدیث حجت بر خلافت حضرت علی - رضی الله عنه - نیست بلکه صرفاً به این امر دلالت دارد که ایشان فقط در مدت غیبت پیامبر اسلام - ﷺ - به هنگام تبوک، جانشین پیامبر بود هم چنان که مشبه به، حضرت هارون - علیه السلام - هنگام رفتن حضرت موسیٰ - علیه السلام - به کوه طور، خلیفه‌ی حضرت موسیٰ بود نه اینکه بعد از وفات حضرت موسیٰ خلافت به او رسید چون حضرت هاورن - علیه السلام - قبل از حضرت موسی - علیه السلام - فوت کرده است. ثانیاً این هم ثابت و صحیح است که رسول‌اکرم - ﷺ - در همین غزوه امامتی نماز برای مردم را در مدینه به حضرت ابن ام‌مکتوم - رضی الله عنه - واگذار نموده است. بنابراین اگر منظور و هدف پیامبر - علیه السلام - اعلام خلافت مطلق و بلافصل حضرت علی - رضی الله عنه - می‌بود، ایشان را به امامتی نماز نیز بر می‌گزیدند پس معلوم می‌شود که هدف پیامبر - علیه السلام - استخلاف بلافصل ایشان نبود.[1]

۱-کذا فی مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰة المصابیح: ۳۳٦/۱۱، مناقب علی بن ابی طالب و مثله فی عمدة القاری:

و الله اعلم و علمه اتم / کتبه عبد الغنی (عفی عنه)، دارالافتاء منبع العلوم

۱۵ ذیقعده ـ ۱۴۱۸ هـ.ق

الجواب صحیح / محمدعمر غفرله

تخریج طرق حدیث کشف الازار در وقت بناء کعبه و توجیهات آن

بسم الله الرحمن الرحیم

الاستفتاء (۱۰۲): متعنا رحمکم الله بتخریج طرق حدیث کشف الازار عند بناء الکعبة فی صحیح البخاری.[۱]

الجواب بسم ملهم الصواب:

اما بعد: انک اشرت فی تخریج حدیث کشف الازار، فها أنا قد شمرّت ذیلی لتخریجه و أعرض علیکم ما خرجته فلکم الاختیار فی الأخذ و الترک.

مصادر الحدیث:

أخرجه البخاری فی ثلاثة مواضع: ۱ـ الصلاة، باب کراهیة التعری فی الصلاة. ۲ـ الحج، باب فضل مکة و بنیانها. ۳ـ المناقب، باب بنیان الکعبة. و اخرجه ایضاً مسلم فی الطهارة، باب الاعتناء بحفظ العورة، و مدار الاسناد فی کلها عمرو بن دینار، و الراوی جابر بن عبدالله ـ رضی الله عنه ـ و الروایة فی کل الطرق من مرا سیل جابر ـ رضی الله عنه ـ و مرسل الصحابی مقبول عند جمیع الائمة رحمهم الله تعالی.

... ۲۱۴/۱٦، و حاشیه جامع ترمذی: ۲۱۴/۲.

۱- منظور این حدیث صحیح بخاری و... است: «حضرت جابر ـ رضی الله عنه ـ می‌فرماید: (زمانی که قریش کعبه را تعمیر کردند) رسول‌الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ هم با آنها در حالی سنگ می‌آورد که ازارش را بسته بود (برخلاف دیگران تا کشف عورت نشود). در این وقت عموی ایشان، حضرت عباس ـ رضی الله عنه ـ خطاب به ایشان گفت: ازارت را از پاها بردار و برشانه‌هایت بگذار (که بدین صورت، سنگ‌ها به شانه‌هایت آسیبی نمی‌رسانند). چون آنحضرت ـ صلی الله علیه وسلم ـ چنین کردند، بلافاصله بی‌هوش شده و به زمین افتاد و پس از آن تا ابد عریاناً دیده نشد.

تفصیل تخریجه:

۱ـ رواة الروایة الاولیٰ فی صحیح البخاری: (۱) مطربن الفضل (۲) روح (۳) زکریابن اسحاق (۴) عمروبن دینار (۵) جابربن عبدالله ـ رضی‌الله تعالی عنهم ـ

۱ـ قال ابن حجر فی تهذیب التهذیب:

«مطر بن الفضل المروزی... ذکره ابن‌حبان فی الثقات و قال: مستقیم الحدیث، قلت: و قال الدارقطنی و قال ابوذر الهروی فی روایة عن ابن اسحاق المستملی عن الفربری قال مات مطر عندنا بفربر (یعنی بعد الخمسین و مأتین)[1]

۲ـ حدثنی محمدبن عمر قال سألت ابن معین عن روح بن عبادة فقال لیس به بأس صدوق حدیثه یدل علی صدقه قال قلت یحییٰ زعموا ان یحییٰ القطان کان یتکلم فیه فقال باطل ما تکلم یحییٰ القطان فیه بشیء هو صدق.... و قال ابو مسعود الرازی طعن علی روح بن عبادة ثلاثة عشراو اثنا عشر فلم ینفذ قولهم فیه و قال الخطیب کان کثیر الحدیث...و قال الخلیل ثقة اکثر عن مالک و رویٰ عنه الائمة».[2]

۳ـ «زکریا بن اسحاق الملکی.... قال احمد و ابن معین ثقة، و قال ابوزرعة و ابو حاتم و النسائی لا بأس به، و قال الآجری قلت لابی‌داؤد زکریا بن اسحاق قدری قال نخاف علیه قلت هو ثقة و ذکره ابن حبان فی الثقات.... و قال ابن سعدکان ثقة کثیر الحدیث...و قال وکیع ثنا زکریا و کان ثقة و قال البرقی و الحاکم کان ثقة».[3]

۴ـ «عمرو بن دینار المکی ابومحمد الاثرم المجمعی مولا هم احد الاعلام رویٰ عن ابن عباس و ابن الزبیر...قال محمدبن علی الجوز جانی عن احمد بن حنبل: شعبة لا یقدم علی عمرو بن دینار احداً لا الحکم و لا غیره یعنی فی التثبیت...و قال عبدالرحمٰن بن الحکم عن ابن عیینة ثنا عمروبن دینار و کان ثقة ثقة ثقة...و قال ابی عمرو اثبت الناس فی عطاء و قال النسائی ثقة ثبت، و قال ابوزرعة و ابوحاتم ثقة...و قال ابن عیینة و عمرو بن جریر کان ثقة ثبتا کثیر الحدیث صدوقا عالما و کان مفتی اهل مکة فی زمانه و ذکره ابن حبان

۱- تهذیب التهذیب: ۸۷۰/۱۰ ترجمة رقم ۳۱۹.   ۲- المرجع السابق: ۲۹۳/۳، ترجمة رقم ۵۴۹.
۳- المرجع السابق: ۳۲۸/۳، ترجمة رقم ۶۱۴.

في الثقات».[١]

رواة الرواية الثانية:

١ـ عبدالله بن محمد ٢ـ ابو عاصم ٣ـ ابن جريج ٤ـ عمروبن دينار ٥ـ جابربن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ

قال فى تهذيب التهذيب:

١ـ «عبدالله بن محمد بن عبدالله....ذكره ابن حبان فى الثقات و قال كان متقنا و قال احمد بن سيار من المعروفين بالعدالة و الصدق صاحب سنة عرف بالاتقان و الضبط... و قال الحاكم سمى المسندى لانه اول من جمع مسند الصحابة بما وراء النهر و هو امام الحديث فى عصره هناك بلا مدافعة و قال الخليلى ثقة متفق عليه».[٢]

٢ـ «الضحاك بن مخلد بن الضحاك الشيبانى ابو عاصم النبيل البصرى... قال عثمان الدارمى عن ابن‌معين ثقة و قال العجمى ثقة كثير الحديث و كان له فقه و قال ابو حاتم صدوق... و قال ابن سعد كان ثقة فقيها و قال عمربن شعبة و الله مارأيت مثله».[٣]

٣ـ «عبدالملک بن عبدالعزيز بن جريج الاموى...قال على بن المدينى عن يحيىٰ بن سعيد القطان: ابن جريج اثبت فى نافع من مالک و قال احمد ابن جريج اثبت الناس فى عطاء».[٤]

رواة الرواية الثالثة:

١) محمود بن غيلان ٢) عبدالرزاق ٣) ابن جريج ٤) عمروبن دينار ٥) جابربن عبدالله ـ رضى‌الله‌عنهم ـ

و فى التهذيب:

١ـ «محمود بن غيلان العدوى...قال المروزى عن احمد اعرفه بالحديث صاحب سنة قد

١- المرجع السابق: ٢٨/٨ ترجمة رقم ٤٥.
٢- المرجع السابق: ٩/٦ ترجمة رقم ١٢.
٣- المرجع السابق: ٤٥٠/٤ ترجمة رقم ٧٨٣.
٤- المرجع السابق: ٤٠٢/٦ ترجمة رقم، ٨٥٥.

حبس بسبب القرآن و قال النسائی ثقة و ذکره ابن حبان فی الثقات...». (۱)

۲ـ«عبدالرزاق بن همام بن نافع الحمیری...قال احمد بن صالح المصری قلت لاحمد بن حنبل رأیتَ اَحَداً اَحسنَ مِن عبدالرزاق قال لا و قال: ابوزرعة الدمشقی عبدالرزاق احد من ثبت حدیثه...و قال ابورزعة الدمشقی قلت لا حمد من اثبت فی ابن جریج عـبدالرزاق او البرسانی؟ قال: عبدالرزاق... (۲)

و اما روایة مسلم فقد اخرجها بطریقین: (۱) اسحاق بن ابراهیم الحنظلی و محمد بن حاتم بن میمون جمیعاً عن محمد بن بکر عن ابن جریج. (۲) اسحاق بن منصور و محمد بن رافع عن عبدالرزاق عن ابن جریج عن عمرو بن دینار عن جـابر - رضی الله عنه - و فـی تـهذیب التهذیب:

۱ـ«اسحاق بن ابراهیم الخنظلی المعروف بابن راهویه المروزی نزیل نیسابور احد الائمة طاف البلاد....و قال احمد لم یعبر الجسر الیٰ خراسان مثله و قال ایضاً لا اعرف له بالعراق نظیراً و قال مرة لما سئل عنه: اسحاق عندنا امام من ائمة المسلمین و قال محمد بن اسلم الطوسی لما مات: کان اعلم الناس و لو عاش الثوری لا احتیاج الی اسحاق و قال النسائی: احد الائمة و قال ایضاً: ثقة مأمون.». (۳)

۲ـ«اسحاق بن منصور السلولی...قال العجلی کوفی ثقة و کان فیه تشیع و قد کتبت عنه و ذکره ابن حیان فی الثقات.». (۴)

۳ـ«محمد بن بکر بن عثمان البرسانی...روی عنه احمد و اسحاق و علی بن مدینی...و قال ابن قانع کان ثقة (۵)

و قد وثق الحافظ ابن‌حجر، محمدبن حاتم و محمد بن رافع ایضاً فی التـهذیب فـلتراجـع فیه.». (٦)

۱- المرجع السابق: ٦۴/۱۰ ترجمة رقم، ۱۰۹.
۲- المرجع السابق: ۳۱۰/٦ ترجمة رقم، ٦۰۸.
۳- المرجع السابق: ۲۱٦/۱ ترجمة رقم، ۴۰۸.
۴- المرجع السابق: ۲۵۰/۱ ترجمة رقم، ۴۷۲.
۵- المرجع السابق: ۷۷/۹ ترجمة رقم: ۹٦.
٦- راجع تهذیب التهذیب: ۱۰۱/۹، ترجمة رقم ۱۳۵ (محمدبن حاتم) و ص ۱٦۰ ترجمة رقم ۲۳۴ (محمد بن رافع).

الروايات حول تعدد كشف الازار و زمن كشفه:

قال بعضهم ثبت كشف الازار مرتين مرّة فى زمن صغره ـ ﷺ ـ و مرّة عند بناء الكعبة.

قال العينى:

«و فى سيرة ابن اسحاق انه ـ ﷺ ـ كان يحدث عما كان الله يحفظه فى صغره انه قال: لقد رأيتنى فى غلمان قريش بنقل الحجارة لبعض ما تلعب به الصبيان كلنا قد تعرىٰ و اخذ ازاره و جعل على رقبته يحمل عليهاالحجارة و انى لأقبل معهم كذالک و ادبر لكمنى لاكم لكمة و جيعة ثم قال شد عليک ازارک فاخذته فشددته علىّ ثم جعلت احمل الحجارة على رقبتى و ازارى علىّ من بين اصحابى. و قال السهيلى: و حديث ابن اسحاق هٰـذا ان صح فهو محمول علىٰ ان هٰذا الامر كان مرتين فى حال صغره و عند بنيان الكعبة».[1]

و مثله فى فتح البارى و زاد فيه:

«قلت و قد يطلق على الكبير غلام اذا فعل فعل الغلمان فلا يستحيل اتحاد القصة اعتماداً على التصريح بالا ولية فى حديث ابى الطفيل».[2]

و فيه أيضاً:

«فرواية جابر لذلک من مراسيل الصحابة فاما أن يكون سمع ذلک من رسول‌الله ـ ﷺ ـ بعد ذلک أو من بعض من حضر ذلک الصحابة و الذى يظهرانه العباس، و قد حدث به عن العباس ايضاً ابنه عبدالله و سياقه اتم اخرجه الطبرانى (الى ان قال) و قد ذكر ابن‌اسحاق فى‌السيرة انه ـ ﷺ ـ تعرّىٰ و هو صغير عند حليمة...».[3]

و فيه ايضاً و مثلها فى لامع الدراى على حاشيته.

عمره ـ ﷺ ـ زمن الكشف:

١– عمدة القارى: ٧١/۴، الصلاة باب كراهية التعرى فى الصلاة.

٢– فتح البارى: ١۴٧/۴ بنيان الكعبة.

٣– المرجع السابق: ٢٠/٢ الصلاة و فيه ايضاً ج ١٨۵/۴، الحج باب فضل مكه. و مثلها فى لامع الدرارى شرح صحيح البخارى: ٣٢٩/٢، الصلاة.

قال الزهری لما بنت قریش الکعبة لم یبلغ النبی ـ ﷺ ـ الحلم و قال ابن بطال و ابن التین کان عمره خمس عشره سنة و قال هشام بین بناء الکعبة و المبعث خمس سنین و قیل کان بناء الکعبة فی سنة ست و ثلاثین من مولده ـ ﷺ ـ و ذکر البیهقی بناء الکعبة قبل تزوجه ـ ﷺ ـ خدیجة ـ رضی الله عنها ـ و المشهور ان بناء قریش الکعبة بعد تزوج خدیجة بعشر سنین فیکون عمره ـ ﷺ ـ اذ ذاک خمسة و ثلاثین سنة و هو الذی نص علیه محمد ابن اسحاق، و قال موسیٰ بن عقبة کان بناء الکعبة قبل المبعث بخمس عشرة سنة و هٰکذا قاله مجاهد و غیره فیکون عمره ـ ﷺ ـ خمس و عشرین سنة.».[۱]

توجیهات کشف الازار:

فثبت مما ذکر من تخریج الرواة و الاسانید ان الحدیث فی نفسه صحیح بلاریب و رواته کلها ثقات اما استبعاد هٰذاالعمل من شأنه ـ ﷺ ـ فله توجیهات متعددة.

منها: ان العورة ما انکشفت حتی یراها احد لانه ـ ﷺ ـ لما اخذه لیجعله علی عاتقة فبمجرد ما انکشف جزء من عورته خرّ مغشیاً علیه. و جاء فی روایة غط عورته فی الفور ملک من الملائکة او عمه عباس و ما کان هناک احد غیر عمه و ما رأه هو و لاغیره.».[۲]

و قال النووی:

«جاء فی روایة فی غیرالصحیحین ان الملک نزل فشدّ آزاره ـ ﷺ ـ».[۳]

و منها: انه کان بغیر علم من الجواز و عدمه. و منها: ان هٰذالتعری کتعری موسیٰ ـ علیه السلام ـ حین آزاه قومه.».[۴]

و منها: و اِن سلّم علی علم و اختیار فکان هٰذا زلة واحدة قبل النبوة و ما تمت الزلة لانه خرّ مغشیاً ـ ﷺ ـ فلم یکن فی هذه الحالة فی عالم التکلیف و ان لم یکن الملک ستره فی الفور. و هٰذا یجوز علی الانبیاء باجماع الامة و تلک امور تلقی علیهم مرة او مرتین من

۱- عمدة القاری: ۷۱/۴ و مثله فی فتح الباری: ۱۴۶/۸.
۲-کذا فی اکمال اکمال المعلم المشهور بالأبی علی صحیح مسلم: ۸۰۸/۲
۳-شرح‌النووی علی صحیح مسلم: ۱۵۵/۱. و قریبه فی فتح الملهم: ۴۸۳/۱.
۴-کذا فی فیض الباری: ۱۲/۲.

حيث كونهم بشراً ثم ينبهون عليها تكوينا كالقاء الغشى ليكونوا على اهبة من امرهم فى المستقبل و لا يعودوا اليه. و معلوم ان الوحى لا ينزل الا بعد البعثة فلم يكن الىٰ تهذيبهم سبيل الا بمثل هذه الامور و هذا كشق صدره فى اِعوان صباه و طرح حظ الشيطان منه فهٰذه من سنة الله حيث خلق فيه حظ الشيطان اولاثم طرح منه. مع انه امكن ان لايكون خَلَقَه فى خُلُقه و بنيته و جزر طبيعته ولكن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد فكذالک ههنا القى عليه التعرى ثم القى الغشى منه. و ان امكن التحفظ قبل القاء التعرى ايضاً، الا انه لم يظهر فيه معنى التربية و التأديب و كان لابد نظراً الى نسق هذا العالم فالله سبحانه لا يحب لا نبيائه قبل البعثة مالايحب لهم بعدها ولكنه يربيهم بهٰذا الطريق».[1]

هٰذا ما فهمنا و نقلنا من عبارات الكتب و الله اعلم بالصواب ـ محمدعمر غفرله

۲۹ ربیع الاول ـ ۱۴۱۸ هـ.ق

توضیحی در مورد استوا علی العرش و تحقیق حدیث
«ولوا انکم دلّیتم رجلاً بحبل الی الارض السفلی لهبط علی الله»
(در جواب سؤالی شفاهی نوشته شد)

نحمده و نصلی علی رسوله الکریم و به استعین و هو المسهل لکل امر عسیر.

جناب مولوی صاحب! زمانی که احقر در حرم مکی زاده الله شرفاً و فضلاً با یک فرد سلفی در مورد «الرحمن علی العرش استویٰ» صحبت کردم ایشان اظهار داشتند که چون حمل آیات و احادیث، بر ظاهر است، عقیده‌ی من و اساتیدم این است: که خداوند قدوس به ذات بی‌مثالی خودش بر عرش چنان قائم است که شخصی بر تخت خود مستقر گردد.

در آن وقت احقر به طور الزام به آن جناب گفتم: اگر آیه را حمل بر استقرار ذاتی می‌کنی، پس جواب آن حدیث را چه می‌دهی که در صحیح مسلم شریف آمده که

۱- بعض هذه العبارت من تعليقات فيض الباری: ۱۲/۲.

خداوند قدوس در زمین و بلکه در تحت الثریٰ هم هست و مفهوم حدیث مسلم در احادیثی دیگر هم به این نحو آمده است: «ولو انکم دلّیتم رجلاً بحبل الی الارض السفلی لهبط علی الله» اگر «علیٰ» در آیه برای استقرار ذاتی دلالت می‌کند، در این حدیث هم «علی» دلالت بر استقرار ذاتی می‌کند و آن وقت استقرار یک ذات در دو مکان ضد همدیگر چگونه امکان دارد؟ آن جناب چون چیزی در ذهن نداشت، خاموش شد. فقط گفت: آیا این حدیث صحیح است؟ بنده گفتم: آری! این حدیث صحیح مسلم و به اسانید متعدد آمده است و در آنها ضعفی نیست.

خلاصه هدف احقر از حدیث «ولو انکم دلیتم..» روایت صحیح مسلم شریف نبود بلکه مفهوم این حدیث را حدیث مسلم ادا می‌کند نه الفاظش. حدیث مسلم به این الفاظ است:

حدثنی زهیر بن حرب ناجریر عن سهیل قال کان ابو صالح یأمرنا اذااراد احدنا ان ینام ان یضطجع علی شقه الایمن ثم یقول اللهم رب السموات و الارض و رب العرش العظیم ربنا و رب کل شیء خالق الحب و النویٰ و منزل التوراة و الانجیل و الفرقان اعوذ بک من شرّ کل شیء انت آخذبنا صیتها اللهم انت الاول فلیس قبلک شیء و انت الآخر فلیس بعدک شیء و انت الظاهر فلیس فوقک شیء و انت الباطن فلیس دونک شیء اقض عنّا الدّین و اغننا من الفقر. و کان یروی ذلک عن ابی هریرة عن النبی - ﷺ - بسند آخر عن عبدالحمید بن بیان الواسطی و بسند آخر عن ابی‌بکر بن ابی شیبة و ابوکریب. (صحیح مسلم شریف مع شرحه للنوی ج ۲ ص ۳۴۸ باب الدعاء عندالنوم).

البته در دو روایت ترمذی «ولو انکم دلیتم بحبل...» با تفصیلی که توضیح همین مفهوم می‌باشد، آمده است. و در مسند احمد از شریح و ابن ابی‌حاتم و بزار از حدیث ابوجعفر و ابن جریر از بشر به همین الفاظ ترمذی، آورده‌اند. و ابن جریر، روایت ترمذی را مسنداً و مرسلاً، آورده است. و روایت مرسل او محفوظ و صحیح است. آری! مسند او در سنن ترمذی از یک سند، غریب است نه در تمام اسناد دیگر

مثل سند ایوب و یونس، فقط سند حسن، غریب است.[۱]

و نیز متوجه باید شد که سلف صالحین از ائمه‌ی اربعه و غیرشان در چنین احادیث و آیات صفات اصلاً توجیه نمی‌کنند بلکه فقط تفویض را اختیار می‌کنند. از همین وجه ایشان را «مفوضین» می‌گویند. گروهی از «مؤلین»، استواعلی العرش را اگر چه ذاتی گفته‌اند، اما به اعتبار تجلی ذات و ظهور امر و تدبیر نه به این معنا که خداوند متعال به ذات خود بر سر عرش مستقر است، بلکه ذات او فوق العرش است؛ بدون تمکن و اتصال بر سر عرش؛ چرا که عرش، مخلوق و او خالق است. سلفی‌های خلفی ذات او را مستقر بر سر عرش قرار می‌دهند. این عقیده‌ی شان، عقیده‌ی مشبهه و مجسمه و شعبه‌ای از توحید وجودی است. در صورتی که خود قرآن گواه است که:

«**و هو معکم اینما کنتم**» و «**نحن اقرب الیه من حبل الورید**» و «**نحن اقرب الیه منکم ولکن لاتبصرون**».

نزد مؤلین، مراد از اینها، احاطه‌ی آثار علم و قدرت است یعنی او به علم و قدرت و سمع و بصر هرجاست و با هر کس و بر تمام کائنات، محیط است نه به ذات مقدس، فتدبر.

و الله اعلم و علمه اتم، و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

و صلی الله تعالی علی خیر خلقه، محمد و آله و صحبه اجمعین

احقر محمدعمر غفرله

۵ ربیع الثانی ۱۴۲۶ هـ.ق

توضیح مفصل حدیث «قرطاس»

۱-کذا فی تفسیر ابن کثیر ج ۴ ص ۳۰۴ و ۳۰۵، سوره‌ی حدید که هر دو روایت مسلم و ترمذی را آورده است، و هکذا فی روح المعانی ج ۲۷ ص ۲۳۷ و ۲۳۸، و تفسیر قرطبی به روایت مسلم ج ۱۷ ص ۲۳۶، و مظهری ج ۹ ص ۱۸۸ و طبری ج ۱۱ ص ۶۰۷ و روایت ترمذی ج ۲ سوره‌ی حدید ص ۵۷ و مشکوٰة ج ۲ کتاب الانبیاء باب بدء الخلق، و تحفة الاحوذی شرح ترمذی ج ۴ ص ۱۹۳، و مظاهر حق شرح مشکوٰة ج ۴ ص ۴۶۳، و تعلیق الصبیح ج ۷ ص ۴۸، و مرقاة شرح مشکوٰة ج ۱۱ ص ۴۰.

الاستفتاء (۱۰۳): در صحیح بخاری شریف موجود است که پیامبر اسلام ـ ﷺ ـ در موقع مرض موت خود، قلم و کاغذ خواستند و فاروق اعظم ـ رضی الله عنه ـ مخالفت کرد و گفت: ما را قرآن کافی است. مگر پیغمبر نمی‌دانست که در میان آنها قرآن مجید موجود می‌باشد؟ (گذشته از این) فاروق ـ رضی الله عنه ـ گفت: «اهجر النبی»: یعنی پیغمبر هذل‌گویی می‌کند. سبحان‌الله! رسول خدا ـ ﷺ ـ هم هذل می‌گوید! ﴿وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ اِنْ هُوَ اِلاَّ وَحْیٌ يُوحَىٰ﴾، ﴿وَ مَا اٰتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهٰكُم عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ باید فاروق ـ رضی الله عنه ـ به قول رسول اکرم ـ ﷺ ـ عمل می‌کرد نه مخالفت. و پیغمبر می‌خواست که خلافت حضرت علی ـ رضی الله عنه ـ را تعیین و روشن کند! (تحقیق و نظر شما در این باره چیست؟)

الجواب باسم ملهم الصواب:

این سؤال در سه قسمت قابل تجزیه است: ۱) حضرت عمر ـ رضی الله عنه ـ هذل‌گویی را به جانب صاحب رسالت ـ ﷺ ـ منسوب کردند؟. ۲) تحریری که این قدر مهم و دافع (جلوگیری کننده‌ی) گمراهی امت تا قیامت بود، چرا فاروق اعظم ـ رضی الله عنه ـ آن را نگذاشت که اجرا شود؟ ۳) وقتی که رسول اکرم ـ ﷺ ـ با وجود علم به قرآن، فرمایش و نوشتن چنین تحریری را ضروری و مهم قرار داد، چرا سیدنا فاروق اعظم ـ رضی الله عنه ـ حسبنا الله (کتاب خدا برای ما کافی است) گفت؟

جواب جزء اول: این قسمت از سؤال سه جواب دارد:

۱) جواب اول بر سبیل انکار است (یعنی ما نمی‌پذیریم و تسلیم نمی‌کنیم که) لفظ «هجر» قول و گفته‌ی حضرت عمر ـ رضی الله عنه ـ است؛ چراکه در کتب اهل سنت یک روایت صحیح برای ثبوت این افترا پیدا نمی‌شود.

حافظ ابن حجر عسقلانی ـ رحمه الله ـ در فتح‌الباری می‌فرماید: «در هیچ روایتی ثابت نشده که لفظ مذکور مقوله و گفته‌ی حضرت عمر ـ رضی الله عنه ـ باشد».

حضرت شاه عبدالعزیز - رحمه الله - نیز همین طور نوشته است.

تا به حال هیچ کسی نتوانسته است نسبت این قول را به فاروق اعظم - رضی الله عنه - ثابت کند. و هر کسی از اهل سنت که این لفظ را مقوله‌ی سیدنا عمر - رضی الله عنه - تسلیم کرده است، او فریب خورده و تقلید کورکورانه کرده است. بنده اکنون هم اعلان می‌کنم اگر کسی می‌تواند، نقلی صحیح در این مورد بیاورد و ارائه کند.

۲) معنی «هَجَرَ» هذل‌گویی نیست بلکه این لفظ به معنی جدایی هم آمده است. چنان که در قرآن مجید آمده است: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُم هَجْرَاً جَمِيْلاً﴾.[۱]

و همین معنی را علمای لغت و شراح حدیث (در این حدیث) اختیارکرده‌اند. علامه ابن‌حجر - رحمه الله - می‌نویسد:

«و یحتمل ان یکون قوله اهجر فعلاً ماضیاً من الهجر بفتح الها و سکون الجیم و المفعول المحذوف ای الحیاة و ذکره باللفظ الماضی مبالغة لما رأی من علامات الموت».[۲]

علامه محمد طاهر گجراتی - رحمه الله - در «مجمع البحار» که در مورد لغت حدیث است، می‌نویسد:

«و یحتمل ان یکون معناه هجرکم رسول‌الله - صلی الله علیه وسلم - من الهجر ضد الوصل».[۳]

بلکه حقیقتاً معنی اصلی این لفظ «جدا بودن» و مجازاً به معنی «هذل» است و بدین سبب مجازاً به این معنی مستعمل می‌شود که عقل هذل‌گو جدا می‌گردد و در حدیث قرطاس (حدیث مورد بحث) معنی جدایی مراد است نه هذل؛ چراکه معنی هذل در حدیث به دو دلیل گنجایش و امکان ندارد. اول اینکه شبهه‌ی هذل‌گویی بر سخنی پیدا می‌شود که خلاف عقل باشد و در این سخن با معناکه پیامبر مقدس - صلی الله علیه وسلم - در لحظات اخیر حیاتش می‌فرماید که نامه بیاورید من برای شما یک راهنمایی ضروری می‌نویسم، در اینجا چگونه معنی هذل امکان دارد که فردی بگوید ایشان هذل

۱- المزمل: ۱۰. ۲- فتح‌الباری: ۱۰۱/۸. ۳- مجمع‌البحار: ۴۷۵/۲.

می‌گوید. گذشته از شخصی فهمنده و اهل زبان مثل حضرت عمر - رضی الله عنه - یک اعرابی بلید هم این تصور را هرگز نخواهد کرد.

دلیل دوم اینکه در روایت صحیح بعد از «هَجر» لفظ «استفهموه» آمده است یعنی از بارگاه رسالت - صلی الله علیه وسلم - بپرسید: پس اگر به معنی «هذل» گفته شود، با «استفهموه» ربطش کاملاً غلط شده و به هم می‌خورد چون از آدم‌های حواس باخته و گیج شده و هذل‌گو، استفهام و تحقیق، معنایی ندارد. استفهام و پرسش از آدم عاقل و جامع‌الحواس صورت می‌گیرد. با این توضیح معلوم شد که معنی آن جدایی است (نه هذل گفتن).

بنابراین، مقصد و هدف از این کلام این است که چون صحابه شنیدند که محبوب القلوب و العالم، رسول‌الله - صلی الله علیه وسلم - در حالت مرض کاغذ می‌خواهند که چیزی بنویسند، بر دل‌هایشان خوف موت و جدایی ایشان به مانند برق فوراً حمله‌ور و طاری شد و پریشانی‌ها از جدایی آن محبوب - صلی الله علیه وسلم - رخ داد و گویا برسرشان قیامت آمد. از این وجه گفتند: «اهجر استفهوه»: یعنی از ما جدا می‌شوند، از آن ذات گرامی دریافت و استفهام کنید.

خلاصه: اگر گوینده‌ی این کلام هرکه باشد، دلالت بر کمال عشق و محبت او می‌کند. حال عاشق وقت جدا شدن محبوب را غیرصاحب تجربه کسی دیگر نمی‌داند. به قول شاعر:

چو دل به مهر نگاری نبسته‌ای ای مه	تو را از سوز درون و نیاز ما چه خبر

۳ـ این جواب بر سبیل تسلیم و تنزیل است یعنی به فرض محال، اگر این لفظ به معنای هذل گفته شود، نیز این لفظ با همزه‌ی استفهام است و استفهام هم انکاری است. پس در این صورت صد در صد معلوم می‌شود که این کلام، قول منکران تحریر نیست بلکه قول مؤیدان تحریر است به این توضیح که گوینده برای تقویت رأی خود اهل مجلس را متوجه می‌کند که در تعمیل حکم رسول‌الله - صلی الله علیه وسلم - چرا توقف می‌کنید؟ مگر شما فهمیده‌اید که ایشان - صلی الله علیه وسلم - ـ معاذالله ـ هذل می‌گویند. بلکه زودتر بروید و قلم

و کاغذ بیاورید. این روایت که در صحیح بخاری هر جا به لفظ «هجر» آمده است، در همه جاها سوای کتاب الجهاد به لفظ استفهام آمده است و در کتب دیگر غیر از صحیح بخاری هم به لفظ استفهام آمده است. پس اگر در این لفظ و یک جا به لفظ استفهام نیامده است، چه اشکالی به وجود می‌آید. بلکه در فن حدیث قاعده این است که اگر روایتی به اسانید متعدد آمده و در اکثر آن لفظی آمده باشد و درکمتر نه، حمل کردن آن بر همان اکثر ضروری است.

حافظ ابن‌حجر - رحمه الله - می‌فرماید:

«الراجح فيه اثبات همزة الاستفهام».[1]

و علاوه بر این بدون ادات استفهام هم استفهام می‌شود.

خلاصه‌ی این سه جواب اینکه اولاً: این لفظ ازکلام حضرت عمر - رضی الله عنه - نیست. ثانیاً: به فرض محال اگر تسلیم شود (که کلام ایشان است) باز هم «هجر» به معنی هذل نیست بلکه به معنی جدایی است که فواره‌ی دل عاشقی از غلبه‌ی محبت به جوش آمده و بر ملا زده است نه اینکه جسارت وگستاخی است. ثالثاً: بالفرض اگر به معنی هذل باشد، باز هم همزه‌ی استفهام، انکاری است. حالا آدم زیرک فکری بردارد که در این مورد چه جایی برای تنقید مانده است؟ حرّافی در این موضوع به منزله‌ی شلوار خود بیرون کردن و در بازار رفتن است.

جواب جزء دوم: قبل از پرداختن به جواب، به چند امور به طور تمهید متوجه باید شد.

۱) به اتفاق امت، آیه‌ی ﴿اَلْيَومَ اَكْمَلْتُ لَكُم دِيْنَكُم وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُم نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيْنَاً﴾[2] قبل از واقعه‌ی قرطاس (مسئله‌ی مورد بحث) نازل شده است. حالا (با توجه به این آیه اگر گفته شود) مسئله و امری این قدر مهم و ضروری (مثل واقعه‌ی قرطاس) باقی مانده بود، دین هرگز کامل نشده بود و مفهوم این آیه‌ی کریمه کاملاً غلط ثابت می‌گردد. (معاذالله منه).

۱- فتح‌الباری: ۱۰۱/۸.

۲- المائدة: ۳.

۲) موضوع قلم و کاغذ در روز پنج‌شنبه بالاتفاق به وقوع پیوست و رسول اکرم - ﷺ -در روز دوشنبه فوت نمود. حالا ظاهر است که چهار روز فاصله و فرصت بود و رسول‌الله - ﷺ - در این دنیا موجود و در قید حیات بودند. پس اگر این مسئله این قدر ضروری می‌بود (چرا آن حضرت - علیه السلام - به اجرا نمودن آن اقدام نـنمود؟) و چـه چیزی مانع ایشان شد؟ آیا از ترس عمر - رضی الله عنه - آن را به اجرا درنیاورد؟ (اگر جواب مثبت بدهیم) این یک الزام شدید بر بارگاه رسالت - ﷺ - خواهد بود که ایشان حکم و دستور آیه‌ی ﴿بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ اِلَیْک﴾ را به علت ترس یا ملاحظه‌ی یک فرد ـ نعوذبالله ـ ترک نمود. (آیا چنین چیزی امکان‌پذیر است؟ هرگز!). اگر انبیاء (علیهم‌السلام) به سبب ترس از شخصی یک حکم از احکام را مخفی کنند، امان از دین برمی‌خیزد و دین ـ العیاذبالله ـ بازیچه‌ی اطفال خواهد بود. و آیا حضرت عمر - رضی الله عنه - در مدت چهار روز پنج دقیقه هم از مجلس آنحضرت - ﷺ - برنخاست که ایشان را فرصت نوشتن برسد؟.

۳) (باشد اگر تسلیم شود که) حضرت عمر - رضی الله عنه - مانع نـوشتن ایـن تـحریر ضروری بود، اما او یک نفر بود و حضرت علی - رضی الله عنه - با گروهی دیگر نیز آنـجا حضور داشتند. آیا وظیفه و فریضه‌شان نبود که حکم رسول‌اکرم - ﷺ - تعمیل کنند. و اگر حضرت عمر - رضی الله عنه - مبارزه می‌کرد، بر آنان فرض نبود که او را دفع کنند (و از او جلوگیری نمایند)؟ حالا اگر این عمل بر ایشان فرض بود، آنان نکردند (پس باید گفته شود که) خدا نخواسته جرم حضرت علی - رضی الله عنه - و امثال او به درجه‌ها از جرم حضرت عمر - رضی الله عنه - بالاتر است.

و در مُسند امام احمد - رحمه الله - صراحتاً موجود است که مخاطب دستور آوردن قلم و کاغذ حضرت علی - رضی الله عنه - بود که اقرب و در همه وقت حضور داشت و اهل خانه بود.[1] بنابراین، باید این الزام همه ـ معاذالله ـ بر سر او باشد که او این قدر سستی نشان داد و حکم آنحضرت - ﷺ - را در ظرف این مدت اجرا نکرد.

۱- مسند امام احمد: ۴٦۸/۱، حدیث شماره‌ی ٦۹۳.

۴) خیلی تعجب است از اینکه موضوع این قدر مهم باشد و در مجلس تمام سران و مشاهیر صحابه (رضی‌الله‌عنهم) واقع باشد، اما باز هم راوی این حدیث و واقعه فقط یک نفر طفل هشت ساله یعنی ابن‌عباس - رضی‌الله‌عنه - باشد و از او هم راوی فقط دو نفر؛ فرزندش عبیدالله و شاگردش سعید بن جبیر باشد و بس و دیگر همه‌ی صحابه ساکت بمانند. (و آن را روایت نکنند)

۵) خیلی قبل از این واقعه، رسول‌الله - صلی‌الله‌علیه‌وسلم - حدیث ثقلین را ارشاد فرموده بودند که من در میان شما دو چیز می‌گذارم. اگر شما بر آن تمسّک کنید، هرگز گمراه و هلاک نمی‌شوید. حالا اگر این واقعه‌ی قلم و کاغذ، امری ضروری قرار داده شود، تکذیب حدیث ثقلین لازم می‌آید.

بعد از تدبر کامل در این امور، عقل سلیم برای تسلیم کردن این دو امر مجبور می‌گردد. یکی اینکه این حکایت بالکل غلط است ؛ چون دین به دلیل آیه‌ی «اکملت لکم دینکم» و حدیث ثقلین کامل شده بود و احتیاج به نوشتن این تحریر نبود و هرگز رسول اکرم - صلی‌الله‌علیه‌وسلم - خلاف آیه‌ی قرآنی، اراده‌ی تحریری دیگر نداشت بلکه این حکایت را دشمنان اسلام افترا کرده و تراشیده‌اند. اما چون این حدیث را محدثی مثل امام بخاری - رحمه‌الله - و غیره آورده‌اند، تکذیب کرده نمی‌شود و این نظریه قابل قبول نمی‌گردد. دوم اینکه یا رسول اکرم - صلی‌الله‌علیه‌وسلم - اراده‌ی امتحان صحابه‌ی خود را در این وقت اخیر داشته بود تا ببیند شاگردان مکتب من تا چه حدود در ایمان و در احکام قرآن مقدس و دستورات من راسخ القدم و فهمنده شده‌اند. یعنی اگر آنان برای آوردن قلم و کاغذ آماده می‌شوند و انتظار امری ضروری دیگر بعد از تکمیل قرآن و حدیث دارند، معلوم می‌شود که تا حال نامقبول و در تردد هستند و رسوخ قدم و اعتقاد کامل پیدا نکرده‌اند و اگر آماده نشوند و اظهار کنند که دین کامل شده است، آنان مقبول و راسخ‌القدم هستند و حقیقت قرآن و کلام مرا فهمیده‌اند. حالا ثابت شد که صحابه (رضی‌الله‌عنهم) به درجه‌ی علیای این امتحان مقبول شدند و سرحلقه‌ی همگی آنان و در درجه‌ی اول و ممتاز این امتحان، حضرت عمر - رضی‌الله‌عنه - شد. البته چند افراد مبهم

و نامعلوم که جدیدالاسلام بودند، این رمز را نفهمیدند و برای آوردن قلم و کاغذ تأکید کردند. اگر شخصی ممتاز الحیثیت از صحابه (رضی‌الله‌عنهم) این کلمه را می‌گفت، محدثان، نام او را حتماً ذکر می‌کردند. و هم معلوم می‌شود که رسول‌الله ـ ﷺ ـ به این جواب‌شان راضی نشد و فرمود: «قوموا عنی» (از نزد من بلند شده و بروید).

بر این مطلب که این دستور آن حضرت ـ ﷺ ـ یک نوع امتحان بود، دو شاهد عدل موجود است. یکی آیه‌ی «الیوم اکملت لکم دینکم» چون برای اکمال دین و اتمام نعمت و رضای خداوند متعال نص قطعی موجود است پس چگونه ممکن می‌شود که رسول‌اکرم ـ ﷺ ـ بعد از آن هم اراده‌ی تحریر امری ضروری دیگر در امر دین کند. دوم: وقتی‌که در حدیث ثقلین، آخرین توصیه (به صحابه) اعلام شده بود، ضرورتی دیگر نمانده است که قلم و کاغذ برداشته (و در امر دین چیزی نوشته شود) و سکوت بعدی آن‌حضرت ـ ﷺ ـ هم شاهد عدل است که مصلحت در همین سکوت (و عدم تأکید بعدی در نوشتن) بود و آن هم به وحی الهی بود؛ چنان که در کتاب معتمد برادران شیعه «فلک‌النجاة» تصریحاً نوشته است که سکوت آنحضرت ـ ﷺ ـ از خود نبود بلکه به دستور وحی بود.[1]

جواب جزء سوم: جواب این قسمت عیناً همان فرموده‌ی رسول‌اکرم ـ ﷺ ـ است که قبل از سه ماه (از این واقعه‌ی قرطاس) در حجةالوداع در حضور مجمعی که بیش از صد هزار نفر بودند، ارشاد فرمود: «لن تضلوا ما تمسکتم به» ای: بالقرآن. (و در این واقعه) حضرت فاروق اعظم ـ رضی الله عنه ـ به همان کلام آنحضرت ـ ﷺ ـ در حجةالوداع اشاره و آن را ترجمه می‌کند که «حسبنا کتاب الله» یعنی (ای رسول خدا!) شما خود فرموده‌اید که اگر ما قرآن را محکم بگیریم، هرگز گمراه نمی‌شویم. بنابراین، ما را همان قرآن کافی است. اگر جمله‌ی «حسبنا کتاب الله» این گونه تفسیر و معنی کرده شود که ما را کتاب الله بس است و احتیاجی به گفتار تو (پیامبر) نداریم ـ معاذالله ـ پس باید «حسبناالله»

۱- فلک النجاة: ۳۲۶/۳.

که در قرآن کریم آمده است، این گونه ترجمه شود که ما را خدا بس است و احتیاج به رسول نداریم ـ العیاذبالله ـ فما هو الجواب فی هذا فهو جوابنا فی ذلک.

اگر با کمال تدبر و خونسردی به این گفتار حضرت فاروق ـ رضی الله عنه ـ توجه شود، معلوم می‌شود که روح ایمان همین است و مسلمانان را چنین باید که بر قرآن کریم اعتماد کنند.

و اللهُ سبحانهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۲ جمادی الثانی ۱۴۰۷ ه.ق

صحت حدیث قرطاس

الاستفتاء (۱۰۴): در مورد حدیث قرطاس که در صحیح بخاری موجود است و آقای سیدعبدالرحیم خطیب، مؤلف کتاب شیخین و صهرین، آن را کذب محض دانسته و رد کرده است، توضیح دهید.

الجواب باسم ملهم الصواب:

حدیث قرطاس را امام بخاری ـ رحمه الله ـ در صحیح خود تقریباً در هفت‌جا با اسانید مختلف آورده است. و در دیگر کتب صحاح و مسانید نیز موجود است. علما مطلب و مفهوم حدیث را کاملاً بیان نموده و حتی در این مورد رساله‌ها نوشته‌اند و هیچ کسی از محدثین عظام و علمای اعلام این واقعه را خرافه و اسطوره نگفته‌اند، بلکه آن را به محمل‌های صحیح حمل نموده‌اند. لذا قول افرادی مانند خطیب و غیره در این‌باره قابل قبول نیست. بحث مفصل این روایت را حضرت مفتی رشیداحمد لدهیانوی ـ رحمه الله ـ در رساله‌ای جداگانه ملحق به «احسن‌الفتاویٰ» جلد اول، کاملاً و شفاف نوشته‌اند، به آن مراجعه شود.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُ ـ کتبه العبد الحقیر المدعو بعبد الملک آرامش (غفر له)، دارالافتاء منبع العلوم

۱٦ صفر المظفر ـ ۱۴۲۸ ه.ق

الجو اب صحیح ـ مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

توضیح حدیث «غدیر» یا «ولایت»

الاستفتاء (۱۰۵): مدتی است که آوازه‌ی بزرگواری شما پیشوای عزیز را شنیده‌ام و خیلی دلم می‌خواهد اگر وقت داشتید جواب مکاتبات این حقیر را بنویسید. (یکی از سؤالهایم این است که در مورد توضیح حدیث) غدیر خم که در این روز حضرت محمد ـ ﷺ ـ حضرت علی ـ رضي الله عنه ـ را به جانشینی خود انتخاب کردند، برایم مرقوم فرمایید. (با تصرف و اختصار)

الجواب باسم ملهم الصواب:

«غدیر خم» نام مقام و جایی بین مکه و مدینه و از جحفه به فاصله‌ی سه میل واقع است. در آنجا یک چشمه موجود است که در اصل «غدیر خم» نام همین چشمه است. پیامبر اسلام ـ ﷺ ـ در وقت مراجعت از حجةالوداع که نُه روزگذشته و غالباً روز شنبه یا یکشنبه (۱۶ یا ۱۷ ذیحجه) بود که در این چشمه رونق افروز (وارد) شدند.

سبب ورود حدیث غدیر خم هم این چنین بود که آنحضرت ـ ﷺ ـ حضرت مرتضی ـ رضي الله عنه ـ را با جمعی از صحابه مثل حضرت بریده‌ی اسلمی و حضرت خالد بن ولید (رضی‌الله‌عنهما)، جهت انتظام بعضی امور مهم ملک یمن به آنجا اعزام کرده بود. در وقت بازگشت ایشان بعضی از آنان چندی شکایت علیه امام الاشجعین و امیرالمؤمنین، اسدالله الغالب، علی بن ابی‌طالب ـ رضي الله عنه ـ با آنحضرت ـ ﷺ ـ) مطرح کردند، اما چون شکایات‌شان غیرموجه بودند، آنحضرت ـ ﷺ ـ خواست که مردم را از بدگمان شدن نسبت به حضرت علی ـ رضي الله عنه ـ متنبه فرموده و برحذر دارد. بدین سبب در جمع صحابه بلند شده و چنین اعلان فرمود:

«یا معشر المسلمین ألست أولی بکم من أنفسکم؟ قالوا: بلیٰ. قال: من کنت مولاه

فعلی مولاه. اللهم والِ مَن والاه و عادِ مَن عاداه».: ای جماعت مسلمانان! آیا من اولیٰ‌تر به شما از خود شما نیستم؟ مردم گفتند: آری! بعد فرمود: هر که من دوست و ولیّ او باشم، علی نیز دوست اوست. بار خدایا! دوست بدار کسی را که علی را دوست دارد. و دشمن بدار کسی را که او را دشمن دارد.

با این توضیح مقصد حدیث واضح است که منظور و هدف آنحضرت - ﷺ - دفع بدگمانی نسبت به حضرت امیرالمؤمنین - رضي الله عنه - و متوجه کردن مردم به محبت و دوستی او بودو بس. بحث و گفتگو در مورد خلافت و غیره در این حدیث اصلاً ذکر نیست. (آنچه در این حدیث به محبت و ولایت حضرت علی - رضي الله عنه - توصیه شده است) بحمدالله محبت حضرت امیر المؤمنین - رضي الله عنه - خاصه‌ی اهل سنت است (که بدون چون و چرا با او محبت می‌ورزیم و ولایت او را می‌پذیریم) و در تمام اعمال تا می‌توانیم از او پیروی می‌نمائیم. (و محبت همین اطاعت است).

دوستی اندر اطاعت آمده　　　　بر مخالف تیغ قهرش آمده

اگر گفته شود «مولیٰ» به معنی اولیٰ به تصرّف است و اولیٰ به تصرف بودن عین امامت است، می‌گویم: اولاً این استدلال غلط است؛ زیرا تمام اهل عربیت اتفاق دارند که «مولیٰ» به معنی «اولیٰ» نیامده است بلکه گفته‌اند که «مفعل» به معنی «افعل» نه تنها در این ماده بلکه در هیچ ماده‌ی دیگری نیامده است. فقط ابوزید آن را تسلیم کرده و از قول ابوعبیدة که در آیه‌ی «هی مولاکم» یعنی «اولیٰ‌بکم» ترجمه کرده است، استدلال می‌گیرد. لیکن جمهور اهل عربیت او را خاطی گفته‌اند.

ثانیاً: اگر به فرض تسلیم «مولیٰ» به معنی «اولیٰ» باشد، درکدام لغت ثابت است که در صله‌ی آن «به تصرف» می‌آید؟ (یعنی ازدیاد قید «به تصرف» در صله‌ی آن از کجا ثابت است؟)

ثالثاً: ازقرینه و الفاظ بعدی واضح است که در اینجا «مولیٰ» به معنی دوست است؛ چنان که فرمودند: ای خدا! دوست بدار کسی را که مرا دوست می‌دارد. و نفرمود: دوست بدار کسی را که در تصرف او باشد.

رابعاً: ابونعیم از حسن مثنیٰ بن امام سبط ـ رضی‌الله‌عنهما ـ روایت کرده که روزی از وی پرسید: حدیث غدیر خم بر خلافت حضرت علی مرتضی - رضی الله عنه - تصریح هست یا نه؟ در جواب فرمودند: «اگر پیامبر - صلی الله علیه وسلم - اراده‌ی دادن خلافت به او می‌داشت، خوب واضح می‌فرمودند؛ زیرا او افصح از همه بودند تا مسلمانان بدون هیچ گونه شک و ابهامی می‌دانستند. (و بایست این) چنین می‌فرمود: «ای مردم! این (علی) والی امر من و قائم بر شما است بعد از من، بشنوید و اطاعت کنید از او». سپس ایشان فرمودند: «قسم به خدا اگر خدا و رسول او حضرت علی - رضی الله عنه - را برای امامت برگزیده بودند، ممکن نبود حضر علی - رضی الله عنه - سکوت اختیار نموده و به دست خلفاء دیگر بیعت کند و از همه خطاکاران خطاکارتر می‌بودند». شخصی گفت: ای حسن! پیامبر - صلی الله علیه وسلم - نفرموده است «من کنت مولاه فعلی مولاه»، فرمود: متوجه شوید قسم به خدا! اگر پیامبر - صلی الله علیه وسلم - اراده‌ی خلافت او می‌داشت، واضحاً بیان می‌فرمود و مثل زکات و نماز تصریح می‌کرد.

ببینید! نواسه‌ی حضرت مرتضیٰ - رضی الله عنه - حدیث غدیرخم را چگونه معنی و توجیه نموده و به آن قسم یاد کرد. ما ایمان داریم که حضرت شاه مردان، شیر یزدان، صاحب ذوالفقار، امام پهلوانان این قدر ضعیف نبود که با وجود اعلان رسول‌الله - صلی الله علیه وسلم - تا این قدر مدت ازگرفتن حق خود سکوت کرده و در نافرمانی خدا و رسول، زندگی به سر ببرد (العیاذبالله) حال آنکه پیامبر - صلی الله علیه وسلم - فرموده است: سکوت کننده از بیان حق مثل شیطان گنگ است.

خامساً: در مسند امام احمد - رحمه الله - از خود حضرت علی - رضی الله عنه - روایت موجود است که فرمود: پیامبر - صلی الله علیه وسلم - درقریب وفات خود به من امر فرمود که برو، قلم و کاغذ بیاور و بنویس بر آن آنچه امت من بعد از من گمراه نشود. حضرت علی - رضی الله عنه - می‌فرماید: من از ترس اینکه اگر بروم از دیدار او در وقت موت محروم می‌مانم، نرفتم. آنحضرت - صلی الله علیه وسلم - فرمود: وصیت می‌کنم به نماز و زکات و به حق برده‌ها و

کنیزان.[۱] از این حدیث معلوم می‌شود که حضرت علی - رضی الله عنه - اصلاً این طمع را نداشت که او را خلیفه کند وگرنه حتماً این کار را می‌کرد.

و نیز در صحیح بخاری موجود است که در وقت وفات آنحضرت - صلی الله علیه وسلم - حضرت عباس - رضی الله عنه - به حضرت علی - رضی الله عنه - گفت که بیا نزد آنحضرت - صلی الله علیه وسلم - برویم و از ایشان بپرسیم که امر امامت به چه کسی محوّل است؟ اگر با ماست بدانیم. حضرت علی - رضی الله عنه - فرمود: قسم به خدا! اگر از او سؤال کنیم و (این امر را) به ما نسپارد، بعداً مردم هرگز به ما نمی‌سپارند. قسم به خدا من از او سؤال نمی‌کنم.[۲] این روایت صریح است که حضرت علی - رضی الله عنه - امید خلافت را اصلاً نداشت.

و نیز فکر باید کرد که واقعه‌ی غدیرخم تقریباً بیست و دو روز قبل از وفات آنحضرت - صلی الله علیه وسلم - به وقوع پیوسته بود. اگر در غدیرخم اعلان قطعی بود، چگونه حضرت ابوالفضل و حضرت علی - رضی الله عنه - نفهمیده و تا حال ندانستند که به ما امامت داده شده یا نه؟

و اللهُ سبحانهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر - غُفِرَلَهُ -

۱۸ محرم الحرام - ۱۳۹۳ هـ.ق

توضیح حدیث طلب نمودن حضرت زهراء (رضی‌الله عنها) میراث پدرش را و امتناع حضرت ابوبکر - رضی الله عنه -

الاستفتاء (۱۰۶): در صحیح بخاری شریف موجود است بعد از وفات پیامبر - صلی الله علیه وسلم - فاطمةالزهراء - رضی‌الله عنها - نزد حضرت ابوبکر - رضی الله عنه - آمد و طلب میراث پدرش کرد. ابوبکر عتیق - رضی الله عنه - گفت: مال پیامبران بعد از وفات‌شان صدقه می‌شود. و از دادن ارث ابا کردند. بی‌بی رفتند و تا وفات با ابوبکر صحبت نکرد. و می‌گویند در قرآن هست که «یرثنی و یرث من آل یعقوب» الایة.

الجواب باسم ملهم الصواب:

۱- تخریجش گذشت. ۲- صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب مرض النبی - صلی الله علیه وسلم - و وفاته.

این حدیث که حضرت ابوبکر صدیق - رضی الله عنه - از آن به عدم توریث انبیاء (علیهم‌السلام) استدلال کردند، نه تنها او بود بلکه بر ثبوت این حدیث حضرت عباس و حضرت علی - رضی‌الله‌عنهما- هم گواهی دادند؛ همچنان که در صحیح بخاری و مسلم موجود است و گروهی بسیار دیگر هم گواهی دادند.[۱] البته بی‌بی فاطمه -رضی‌الله‌عنها- اولاً به سبب لاعلمی و عدم اطلاع احتجاج کرد، بعداً که معلوم و مطلع شد، سکوت اختیار کرد. و پس از آن، بعد از سه روز حضرت ابوبکر به خانه‌ی او رفت و از او پوزش طلبید و او هم قبول آشتی کرد و راضی شد و در وقت وفات بی‌بی - رضی‌الله‌عنها- نماز جنازه‌ی او را هم حضرت صدیق اکبر - رضی الله عنه - خواند. در این مورد بنده در رساله‌ام «سراغ حقیقت» (خلفای راشدین از دیدگاه امیرالمؤمنین) با حواله نوشته‌ام، ملاحظه کنید.[۲]

اما استدلال از آیه‌ی ﴿يَرِثُنِيْ وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاْجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً﴾ [۳]، مراد از این ارث به اتفاق اهل سنت و شیعه، وراثت علم و نبوت است نه وراثت مال؛ همچنان که کلینی در اصول کافی ص ۱۱۱ می‌نویسد:

«عن ابی‌عبدالله ان سلیمان ورث داؤد و ان محمداً ورث سلیمان».

ظاهر است اگر مراد وراثت مالی می‌بود، تنها سلیمان - علیه السلام - وارث حضرت داؤد - علیه السلام - نمی‌شد؛ زیرا حضرت داؤد - علیه السلام - اولاد دیگری هم داشت. و حضرت محمد - صلی الله علیه وسلم - بعد از این قدر قرون چگونه وارث مال سلیمان - علیه السلام - شد؟ و آن مال چه و کجا بود؟ (و در آیه‌ی سوره‌ی مریم) اگر حضرت یحیی - علیه السلام - وارث پدرش حضرت زکریا - علیه السلام - شد، ظاهر است و معنائی دارد، اما چگونه وارث آل یعقوب شد در صورتی که آل یعقوب مدت‌ها قبل از او از دنیا رفته بودند. پس معلوم می‌شود که مراد، وراثت علم و نبوت بود نه وراثت مال.

۱- صحیح بخاری: المغازی، باب حدیث بنی‌النضیر...، صحیح مسلم: الجهاد، باب حکم الفیء.

۲- و همچنین رجوع شود به:کشف‌الباری،کتاب المغازی، باب حدیث بنی‌النضیر که مفصلاً و با منابع متعدد نوشته است، و فتح‌الباری شرح صحیح بخاری از علامه ابن‌حجر - رحمه الله - : ۸/۷،کتاب فرض الخمس.

۳- مریم: ٦.

و الله سبحانهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۲۲ جمادی الثانی ـ ۱۴۰۷ هـ.ق

مفهوم و توضیح «سواد اعظم» و تحقیق این حدیث

الاستفتاء (۱۰۷): مدلول لغوی و شرعی اصطلاح «سواد اعظم» چیست؟ آیا حدیثی در این خصوص وجود دارد یا خیر؟ لطفاً خود حدیث را همراه مأخذ بنویسید.

الجواب باسم ملهم الصواب:

آری چنین حدیثی در مشکاة المصابیح از سنن ابن‌ماجه به روایت حضرت ابن‌عمر ـ رضی الله عنه ـ با این الفاظ موجود است: «**اتبعوا السواد الاعظم فانه من شذَّ شذَّ فی النار**».[۱]

لفظ «اعظم» در این حدیث از عظمت مشتق است و معنی آن درجه و بزرگی و رفعت شأن است و اطلاق آن بر عدد اکثریت می‌شود. معنی «سواد اعظم» جماعت بزرگ است و عرفاً هم جماعت بزرگ را می‌گویند که مفهوم آن عدد اکثریت است. پس منظور این است که اکثریت مسلمانان و سواد اعظم را که بر راه حق و مستقیم باشند، پیروی نمائید. و آن عدد اکثریت که بر باطل باشد، قابل اتباع نیست.[۲]

خلاصه اینکه مراد از «سواد اعظم» سلف صالحین از صحابه، تابعین و تبع تابعین می‌باشند که ائمه‌ی اربعه هم از آنان هستند؛ زیرا بزرگ‌ترین جمعیت مسلمانان را، پیروان آنها تشکیل می‌دهند. اتباع و تقلید ائمه‌ی اربعه در همین حکم داخل است. و غیرمقلدین که اقلیت هستند و از ائمه تقلید نمی‌کنند، از سواد اعظم خارج هستند. حضرت شاه‌ولی‌الله دهلوی ـ رحمه الله ـ می‌فرماید:

«**قال رسول‌الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ اتبعوا السواد الاعظم و لما اندرست المذاهب الحقه الا هذه الاربعة کان اتباعها اتباعاً للسواد الاعظم**».[۳]

۱– مشکاة المصابیح، کتاب الاعتصام بالکتاب و السنة، الفصل الثانی.

۲–کذا فی کفایت‌المفتی: ۱۱۸/۲.

۳– عقد الجید مع سلک‌المروارید، ص ۳۳.

یعنی پیروی از مذاهب چهارگانه، اتباع از سواد اعظم است و کسی از این مذاهب تقلید و پیروی نکند، از سواد اعظم خارج است.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُ ـ کتبه عبد الغنی (عفی عنه)، دارالافتاء منبع العلوم

۱۹ ذیقعده ـ ۱۴۲۵ هـ.ق

الجواب صحیح ـ مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

مفهوم و توضیح حدیث «لاتجتمع امتی علی الضلالة»

الاستفتاء (۱۰۸): مفهوم عدم اجماع امت بر ضلالت در حدیث «لا تجتمع امتی علی الضلالة» به چه معناست؟ آیا این روایت فقط در احکام صدق پیدا می‌کند یا شامل عقاید نیز می‌شود؟ و در مورد صحت و سقم حدیث و مأخذ آن نیز توضیح بفرمایید.

الجواب باسم ملهم الصواب:

مفهوم آن این است که علما و صلحای امت من هرگز بر گمراهی اتفاق نظر نخواهند کرد و قاطبه‌ی امت من بر گمراهی نمی‌شوند. در روایت دیگری آمده است: «ان الله لایجمع امتی علی ضلالة» یعنی خداوند متعال امت مرا هرگز بر گمراهی گرد نمی‌آورد.

این حدیث، حدیث صحیحی است که در مشکاةالمصابیح موجود است[1] و منحصر به احکام نیست بلکه احکام و عقاید را شامل است و مراد از امت، امت اجابت است که آنان قاطبتاً بر گمراهی نخواهند بود.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُ ـ کتبه عبد الغنی (عفی عنه)، دارالافتاء منبع العلوم

۱۹ ذیقعده ـ ۱۴۲۵ هـ.ق

الجواب صحیح ـ مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۱ـ مشکوٰة المصابیح، کتاب الاعتصام بالکتاب و السنّة، الفصل الثانی.

طلاق ثلاثه در عهد پیامبر - ﷺ -

الاستفتاء (۱۰۹): طلاق ثلاثه در یک مجلس یک طلاق واقع می‌شود یا بیشتر؟ اگر سه طلاق واقع می‌شود، دلیل واضح ما حنفی‌ها چیست؟ و در ضمن حدیثی که در کتاب فتاوای ابن‌تیمیه ذکر شده است، را توضیح دهید و ما چه توجیهی برای این حدیث داریم؟ (حدیث این است:) «و قد ثبت فی مسلم عن ابن عباس قال کان الطلاق الثلاث علی عهد رسول‌الله - ﷺ - و ابی‌بکر و صدراً من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة»، و فی مسند امام احمد باسناد جید عن ابن‌عباس ان رکانة بن عبد یزید طلق امرأته ثلاثاً فی مجلس واحد فقال النبی - ﷺ - هی واحدة و لم ینقل احد عن النبی - ﷺ - باسناد ثابت انه الزم بالثلاث لمن طلقوا جملة واحدة». (فتاوای شیخ‌الاسلام ابن‌تیمیة: ۶۷/۳۳).

الجواب باسم ملهم الصواب:

سه طلاق در یک مجلس نزد ائمه اربعه واقع می‌شود و زن مغلظه می‌گردد. البته بعضی از غیرمقلدین قائلند که سه طلاق در یک مجلس واقع نمی‌شود ولی قول آنها به دلیل قوی مردود است.

فرصت بسط دلائل و ضرورت آن هم نیست؛ چراکه علماء کرام از قدیم و حدیث در این مورد بسط و تفصیل حتی رساله‌های مستقل نوشته‌اند. شما می‌توانید به رساله‌ی «طلاق ثلاثه» ملحق به فتاوای رحیمیه ج۵، خیرالفتاویٰ، ج۵، أحسن الفتاویٰ، ج۵، و تکمله‌ی فتح‌الملهم از ص ۱۵۳ تا ۱۶۱، ج۱ و غیره مراجعه کنید. البته به منظور جواب دادن سؤال یکی دو دلیل نوشته می‌گردد:

۱ـ اخرج البخاری فی باب من جوز الطلاق الثلاث عن عائشة ـ رضی‌الله‌عنها ـ ان رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلق فسئل النبی - ﷺ - اتحل للاول؟ قال: لا حتی یذوق عسیلتها کما ذاق الاول. قال الحافظ: فالتمسک بظاهر قوله: طلقهاثلاثاً فانه ظاهر فی کونها مجموعة».[1]

۲ـ اخرج البیهقی فی السنن الکبریٰ عن سوید بن غفلة قال: کانت عائشة الخثعمیة عند

۱- تکمله‌ی فتح‌الملهم: ۱۵۴/۱.

الحسن بن علی - رضی الله عنه - فلما قتل علی - رضی الله عنه - قالت: لتهنئک الخلافة قال بقتل علی تظهرین الشماتة، اذهبی فانت طالق یعنی ثلاثاً. قال: فتلفعت بثیابها و قعدت حتی قضت عدتها فبعث الیها ببقیة بقیت لها من صداقها و عشرة آلاف صدقة فلما جاءها الرسول قالت متاع قلیل من حبیب مفارق فلما بلغه قولها بکی ثم قال لولا انی سمعت جدی او حدثنی ابی انه سمع جدی یقول: ایما رجل طلق امرأته ثلاثاً عند الاقراء او ثلاثاً مبهمة لم تحل له حتی تنکح زوجاً غیره لراجعتها و اسناده صحیح، قاله ابن‌رجب».[۱]

أخرج الطبرانی قصة طلاق ابن‌عمر امرأته حائضاً و زاد فی آخرها «یا رسول‌الله: لو طلقتها ثلاثاً کان لی ان راجعها قال: اذا بانت منک و کانت معصیة. قال الهیثمی بعد ایراده فی مجمع الزوائد: رواه الطبرانی و فیه علی بن سعد الرازی. قال الدارقطنی لیس بذاک و عظمه غیره. و بقیة رجاله ثقات.

در مورد علی بن سعد تنها علامه دارقطنی با الفاظ لیّن او را جرح کرده، بقیه ائمه او را ثقه قرار داده‌اند.[۲]

غیرمقلدین از همین دو روایت ابن‌عباس - رضی الله عنه - دلیل می‌گیرندکه در سؤال مذکور است. فقها و محدثان از این هر دو روایت جواب داده‌اند: جواب روایت اول اینکه روایت ابن‌عباس محمول بر غیرمدخول بها است. یعنی در زمان آنحضرت - صلی الله علیه وسلم - زنان غیرمدخول‌بها را این طور طلاق می‌دادند «انت طالق، انت طالق، انت طالق» پس طلاق اول واقع می‌شود و چون زن غیرمدخول بها بود محلی برای وقوع دو طلاق دیگر نماند. این رویه در طلاق زن غیرمدخول‌بها تا ابتداء زمان خلافت حضرت عمر - رضی الله عنه - همین نحو بود ولی بعداً مردمان راه عجله را در پیش گرفته و زنان غیرمدخول‌بها را سه طلاق در یک لفظ دادند. پس حضرت عمر - رضی الله عنه - فرمودند: الان هر سه طلاق واقع می‌شود (ابوداؤد).[۳]

جواب دوم: در زمان اول اگر کسی زن خود را می‌گفت «انت طالق، انت طالق، انت

۱- منبع سابق: ۱۵۵/۱.
۲- مرجع سابق.
۳- فتاوای رحیمیه: ۳۲۵/۵.

طالق» و نیت او از تکرار الفاظ تأکید می‌بود نه تکرار طلاق، این نیت او مورد قبول واقع می‌شد؛ چراکه در آن زمان انسان‌ها سلیم‌الصدور بودند. کجی و خداع در نیات آنها نبود. ولی در زمان اخیر خلافت حضرت عمر فاروق - رضی الله عنه - این سلامتی الصدور از بعضی مردمان برچیده شد، بلکه در قلوب و نیات آنهاخداع و کجی جایگزین گردید و حضرت عمر - رضی الله عنه - در حضور جمیع صحابه (رضوان‌الله علیهم اجمعین) دستور عمومی دادند که هرکسی زن خود را این طور طلاق بدهد ما به ظاهر تکرار الفاظ او فیصله می‌کنیم و نیت او معتبر نیست و هیچ یکی از صحابه این دستور فاروقی را منکر نشد. اگر این دستور او مخالف شرع می‌بود (العیاذ بالله) حتماً صحابه‌ی کرام لب اعتراض می‌گشودند.(۱)

و دلیل اینکه در زمان اخیر حضرت فاروق اعظم - رضی الله عنه - در قلوب بعضی خداع و کجی پیدا بود، این واقعه است در مؤطا امام مالک - رحمه الله -: «مالک انه بلغه انه کتب الی عمر بن الخطاب من عراق ان رجلاً قال لامرأته حبلک علی غاربک فکتب عمر بن الخطاب الی عامله ان مره ان یوافینی بمکة فی الموسم فبینا عمر - رضی الله عنه - یطوف بالبیت اذ لقیه الرجل سلم علیه فقال عمر: من انت؟ فقال: انا الرجل الذی امرت ان اجلب علیک. فقال عمر: اسألک برب هذا البیت ما اردت بقولک حبلک علی غاربک. فقال الرجل: یا امیرالمؤمنین! لو فی غیر هذا الموضع ما صدقتک اردت بذالک الفراق. فقال عمر بن الخطاب - رضی الله عنه - هو ما اردت».(۲)

جواب حدیث دوم: استدلال از قصه‌ی رکانه درست نیست؛ چراکه رکانه زن خود را به لفظ «البته» طلاق داده و گفته که نیت من یکی بوده است و بعد از تحلیف، رسول اکرم - صلی الله علیه وسلم - قول او را قبول کرد. اگر سه طلاق یکی می‌بود، ضرورت تحلیف نداشت. واقعه‌ی رکانه از خود او این طور مروی است:

«عن عبدالله بن یزید بن رکانه عن ابیه عن جده قال: اتیت النبی - صلی الله علیه وسلم - فقلت یا رسول‌الله! انی طلقت امرأتی «البتة» فقال: ما اردت بها؟ قلت: واحدة. قال والله قلت: والله. قال

۱- تکمله‌ی فتح‌الملهم: ۱۵۵/۱، و فتاوای رحیمیه: ۳۵۲/۳.
۲- اوجزالمسالک: ۳۳۵/۴.

فهو ما اردت (ترمذی، ابوداؤد، ابن‌ماجه).

البته این واقعه از طریق ابن‌عباس - رضی الله عنه - مروی و در آنجا به جای «البته» لفظ «ثلاثاً» موجود است. که این روایت طبق اصول محدثین مورد قبول نیست. حافظ ابن‌حجر - رحمه الله - در تلخیص می‌گوید:

«این حدیث ضعیف است».

و حافظ ذهبی - رحمه الله - این را از منکرات داؤد بن الحصن شمار کرده است. امام ابوداؤد نیز روایت «البته» را اصح قرار داده است. امام نووی - رحمه الله - در شرح مسلم می‌فرماید:

«اما الروایة التی رواها المخالفون ان رکانة طلقهاثلاثاً... واحدة فروایة ضعیفة عن قوم مجهولین و انما الصحیح ما قدمنا انه طلقهاالبته و لفظ البته محتمل الواحدة و الثلاث لعل صاحب هذه الروایة الضعیفة اعتقد ان لفظ البتة یقتضی الثلاث فرواه بالمعنی الذی فهمه و غلط فی ذلک» (نووی، شرح مسلم: ۴۷۸/۱).[۱]

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمُ - کتبه العبد الحقیر المدعو بعبد الملک آرامش (غفر له)، دارالافتاء منبع العلوم

۷ محرم الحرام - ۱۴۲۸ هـ.ق

الجواب صحیح - مُحَمَّدعُمَر - غُفِرَلَهُ -

صحت و عدم صحت روایت رجم‌کردن حضرت عمر - رضی الله عنه - کسی راکه حلاله می‌کرد

الاستفتاء (۱۱۰): آیا این حدیث صحت دارد که حضرت سیدنا فاروق اعظم - رضی الله عنه - کسی راکه حلاله می‌کرد، سنگسار می‌کردند؟ شوهر زن خود را طلاق می‌دهد و بعد شخصی دیگر را می‌گوید که برای من حلالش کن و آن فرد به نکاح می‌گیرد و بعد از مدتی طلاق می‌دهد.

الجواب باسم ملهم الصواب:

چنین روایتی که حضرت عمر - رضی الله عنه - شخصی را که زنی را حلاله کرد، رجم

۱- فتاوایٰ رحیمیة: ۳۵٦/۵ و تکملة فتح‌الملهم: ۱۵۹/۱.

فرمود، به چشم نمی‌خورد. البته این روایت وجود دارد که حضرت عمر ـ رضی الله عنه ـ فرمودند: اگر چنین شخصی را پیش من بیارند من او را رجم می‌کنم.

چنانچه علامه ابن‌حزم در کتاب «المحلّی بالاثار» به سند خود از قبیعه بن جابر الاسدی روایت می‌کند:

«قال عمر بن الخطاب ـ رضی الله عنه ـ لا اوتی بمحلل او محلل له الا رجمته».(۱)

البته مسئله‌ی نکاح به شرط تحلیل یک مسئله‌ی مختلف فیه است. نزد احناف و نزد امام شافعی ـ رحمه الله ـ نکاح جایز است و تحلیل نیز ثابت می‌شود. و نزد امام مالک ـ رحمه الله ـ و امام احمد ـ رحمه الله ـ نکاح جایز نیست. لذا نزد آن دسته از علما که قائل به عدم صحت نکاح هستند، وطیء این زوج زنایی به شمار می‌رود و آن مرد قابل رجم است یا جلد. و ممکن است که مذهب حضرت عمر ـ رضی الله عنه ـ همین طور بوده است. البته حافظ بدرالدین عینی در شرح بخاری در این مورد بحث فرموده و گفته‌اند که اثر حضرت عمر ـ رضی الله عنه ـ محمول بر شدت و تغلیظ است نه اینکه نکاح صحیح نیست چنانچه می‌فرماید:

«اما اثر عمر الذی رواه ابن ابی‌شیبة بلفظ «لا اوتی لمحلل و محلل له الا رجمتهما» فقال الطحاوی ـ رحمه الله ـ هو محمول علی التشدید و التغلیظ. اه».(۲)

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عِلْمُهُ اَتَمّ ـ کتبه العبد الحقیر المدعو بعبد الملک آرامش (غفر له)، دار الافتاء منبع العلوم

۱٦ صفر المظفر ـ ۱۴۲۸ هـ.ق

الجواب صحیح ـ مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

۱- المحلّی بالآثار: ۱۹۵/۱۲.

۲- کذا فی اعلاء السنن: ۲۱۹/۱۱

رساله‌ی
انوار ساطعه
بر مسئله‌ی فاتحه

جواب سؤال پنجم زاهدانی

الاستفتاء (۱۱۱):

(۱) ابو حنیفه عن ابی سعید الخدری - رضی الله عنه - ان النبی - صلی الله علیه وسلم - قال الوضوء مفتاح الصلوٰة و التکبیر تحریمها و التسلیم تحلیلها و فی کل رکعتین تسلیم و لا تجزءُ صلوٰة الا بفاتحة الکتاب و معها غیرها. (جامع المسانید لابی‌حنیفة ص ۳۱۲ ج ۱ به ۵ طرق از امام).

(۲) قال ابوهریرة - رضی الله عنه - سمعت رسول الله - صلی الله علیه وسلم - یقول من صلّی صلوٰة لم یقرء فیها بفاتحة الکتاب فهی خداج فهی خداج غیر تمام قال قلت یا ابا هریرة - رضی الله عنه - انی احیاناً اکون وراء الامام قال یا فارس اقرأ بهافی نفسک (مؤطاء امام محمد ص ۹۶ و مسلم و مشکاة ص ۷۹).

(۳) عن عبادة بن الصامت - رضی الله عنه - قال کنا خلف النبی - صلی الله علیه وسلم - فی صلوٰة الفجر و فی روایة النسائی صلی بنا رسول الله بعض الصوات یجهر فیها بالقراءة فقال لا یقرأ احد منکم اذا جهرت بالقراءة الا بأم‌القرآن (نسائی ص ۱۰۶ ترمذی ص ۴۱). ابوداؤد ص ۱۲۶، قال لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب فانه لا صلوٰة لمن لم یقرأ بها(ابن ماجه ص ۶۰ الدار قطنی ص ۳۱۸ و قال کلهم ثقات).

(۴) عن ابی الدرداء قال سأل رجل النبی - صلی الله علیه وسلم - فی کل صلوٰة قرأة فقال رسول الله - صلی الله علیه وسلم - نعم فقال رجل من القوم وجب هذا (ابن ماجه ص ۶۱).

(۵) عن جابر بن عبدالله قال کنا نقرء فی الظهر و العصر خلف الامام فی الرکعتین الاولین بفاتحة الکتاب و سورة و فی الاخریین بفاتحة الکتاب. (ابن ماجه ص ۶۱)

(۶) عن عائشة ـ رضی‌الله عنها ـ قالت سمعت رسول الله - صلی الله علیه وسلم - یقول صلوٰة لا یقرأ فیها بام الکتاب فهی خداج (ابن ماجه)

(۷) عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان رسول الله - صلی الله علیه وسلم - قال کل صلوٰة لا یقرء فیهابفاتحة الکتاب فهی خداج فهی خداج (ابن ماجه ص ۶۱) و فی روایة زیاد عن عبادة بن الصامت - رضی الله عنه - قال النبی - صلی الله علیه وسلم - لا تجزیء صلوٰة لا یقرء الرجل فیها بفاتحة

الکتاب. ان هذه اسناد صحیح (الدار قطنی ص ۳۲۲ ج ۱).

(۸) عن جابر بن عبدالله - رضی الله عنه - قال قال رسول‌الله - صلی الله علیه وسلم -: الامام ضامن فیما صنع فاصنعوا. (الدار قطنی ص ۳۲۲).

(۹) قال علی - رضی الله عنه - اقرأوا فی الرکعتین الاولین من الظهر و العصر خلف الامام بفاتحة الکتاب و سورة. و هذا اسناد صحیح (الدار قطنی ص ۳۲۲).

(۱۰) عن انس - رضی الله عنه - ان رسول الله - صلی الله علیه وسلم - قال فلا تفعلوا و لیقرأ احدکم بفاتحة الکتاب فی نفسه.(الدار قطنی ص ۳۴۰ ج ۱).

(۱۱) عن یزید بن شریک قال سألت عمر - رضی الله عنه - عن القراءة خلف الامام فأمرَنی ان اقرء قال قلت و ان کنت انت قال و ان کنت انا قلت و ان جهرت قال و ان جهرت هذا اسناد صحیح (الدار قطنی ص ۳۱۷ ج ۱).

سؤال: قال محمد یوسف البنوری و اما ادلتنا فی عدم القراءة فی السرّیة ففیها احادیث ثلاث: (۱) فمنها من کان له امام فقراءة الامام له قراءة. (معارف ص ۲۵۴ ج ۳).

الجواب: قال ملا علی قاری تحت قوله - علیه السلام - «فلا تقرءوا شیئاً من القرآن ان اجهرت الا بام القرآن» ای سرا و مفهومه انه اذالم یجهر لهم ان یأتو بغیر الفاتحة ایضا سرا و السر ان فی الجهریة استماع غیر الفاتحة یقوم مقام القراءة بخلاف السریة فانه یکون حینئذٍ سکوتاً مجرداً و هذا معنی قوله - علیه السلام - من کان له امام فقراءة الامام قراءةله.(مرقاة ص ۳۰۲ ج ۲).

(۲) حدیث عمران بن حصین - رضی الله عنه - ان رسول الله - صلی الله علیه وسلم - صلی الظهر فجعل رجل یقرء خلفه بسبح اسم ربک الاعلٰی فقال قد ظننت ان بعضکم خالجینها(مسلم).

(۳) فلعله یرید حدیث ابن مسعود - رضی الله عنه - قال کانوا یقرأون خلف النبی - صلی الله علیه وسلم - فقال خلطتم علی القرآن. احمد و ابویعلی (معارف).

الجواب منها فاعتبروا یا اولو الابصار کیف یصح الاستدلال علی عدم القراءة بفاتحة الکتاب. و لهذا قال سلطان علماء الاحناف العلامة عبدالحی بن عبدالحلیم - رحمه الله - لم یرد فی حدیث مرفوع صحیح النهی عن قراءة الفاتحة خلف الامام و کل ما ذکروه مرفوعاً اما لااصل له و اما لایصح. اما حدیث من کان له امام فقرأءة الامام قراءة له لا یدل علی المنع بل

يدل على الكفاية ان صح. و اما آثار الصحابة بعضها لا تدل الاعلى الكفاية و بعضها لا تدل الاعلى المنع فى الجهرية عند قراءة الامام فلا تعارض بهالان شرطها تساوى الحجتين فى القوة و اثر الصحابى ليس بمساوٍ فى القوة لاثر النبى - ﷺ - و ان كان سند كل منهما صحيحاً و بالجملة لا يظهر لا حاديث تجويز القراءة خلف الامام معارض يساويهافى الدرجة و يدل على المنع و اماما ذكره صاحب الهداية من اجماع الصحابة على المنع فليس بصحيح (التعليق على مؤطاء امام محمد ص ۱۰۱)

(شاهوزهی از زاهدان).

جواب این سؤال به صورت رساله‌ای تحت عنوان «انوار ساطعه بر مسئله‌ی فاتحه»

الجواب بسم مُلهِم الصواب:

مسئله‌ی فاتحه خلف الامام بحث مفصلی به خود دارد. همان طور که دیگران در این مورد دلایل دارند احناف هم بی دلیل نیستند. احقر با وجود گرفتن عنان قلم باز هم به مقتضای محل آنچه قلم اعتدال و انصاف است مفصلاً خواهم نوشت. مطالعه کننده خودش صحیح و اصح را فیصله کند. این را هم احقر به چند اجزاء تجزیه می‌دهم:

اول؛ تحقیق مذاهب ائمه‌ی متبوعین درین مسئله

ابن‌قدامه‌ی حنبلی - رحمه الله - در مغنی می‌فرماید:

«حاصل کلام اینکه خواندن فاتحه بر مقتدی واجب نیست برابر است که نماز امام سرّی باشد یا جهری. تصریح کرده است به آن امام احمد در روایت جماعت و همین است مذهب امام زهری و ثوری و ابن‌عیینه و مالک و ابو حنیفه و اسحاق. امام شافعی و داؤد گفته‌اند واجب است به عموم قول او - علیه الصلوٰة و السلام - «لا صلوٰة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب». البته امام شافعی جهری را مخصوص کرده است به امر انصات که در آن نخواند».(۱)

ایشان در جایی دیگر می‌فرماید:

«خلاصه اینکه اگر مقتدی قراءت امام را می‌شنود بر او خواندن واجب و مستحب نیست نزد امام ما و زهری و ثوری و مالک و ابن عینیه و ابن مبارک و اسحاق و یکی از دو قول شافعی و سعید بن المسیب خیر التابعین و عروة بن زبیر و ابی سلمة بن عبدالرحمٰن و سعید بن جبیر و جماعتی از سلف. و قول

۱- المغنی لابن قدامة: ۶۰۴/۱، خلال مباحث القراءة خلف الامام. وکذا فی معارف السنن: ۱۸۴/۳، باب ماجاء فی القراءة خلف الامام.

دوم شافعی و جوبست در آن و هم چنین نزد لیث و اوزاعی و ابن عون و مکحول و ابی ثور».[۱]

این بود فیصله‌ی حنبلیان.

امام نووی شافعی در شرح المذهب می‌نویسد:

«مذهب ثوری و ابن عیینه و گروهی از اهل کوفه این است که مقتدی پشت سر امام مطلقاً چیزی نخواند نماز بلند باشد یا خفیه. زهری و مالک و احمد ابن مبارک و اسحاق در نمازهای جهری موافق همین گروه‌اند.»[۲]

علامه ابن تیمیه حنبلی می‌گوید:

«مشهور از مذهب امام احمد، استجاب خواندن فاتحه است در نماز سرّی نه در جهری.[۳]»

علامه حازمی در اعتبار می‌نویسد:

«ابوحنیفه و مالک و اوزاعی و لیث بن سعد و ابن مبارک و احمد و اسحاق و غیر هم من الجمهور بعدم جواز خواندن فاتحه برای مقتدی در نمازهای جهری قائلند. و قول قدیم شافعی هم همین است. شیخ ابوحامد و بندیجی شافعیان از قدیم و املاء نقل می‌کنند که قول جدید شافعی هم عدم وجوبست در سری، و قول سوم ایشان نیز عدم وجوب است در نمازهای سرّی».[۴]

با توجه به عبارات فوق معلوم می‌شود که جمهور امت برای عدم جواز قراءة مقتدی پشت سر امام در نمازهای جهری قائلند، مگر چند افراد شاذ و انگشت شمار. و در نمازهای سرّی نیز اکثرشان به عدم وجوب و گروهی به استحباب و قلیلی بر وجوب قائل شده‌اند. پس چرا بار ملامت بر احناف افتاد و بس؟ و چگونه این اطلاق شما صحیح خواهد شد که «الحمدلله» (فاتحه) در نماز پشت سر امام باید خوانده شود که

۱- المغنی: ۶۰۰/۱، تحت عنوان «قراءة المأموم خلف الامام».

۲- معارف السنن: ۱۸۵/۳ به نقل از شرح المذهب: ۳۶۵/۳.

۳- مرجع سابق.

۴- مرجع سابق.

دلالت اطلاقی بر وجوب اطلاقی دارد بلکه این قول بعد از هزار و چهارصد سال خلاف قول جمهور خیر القرون است، چه جوری قابل التفات خواهد شد؟ و این چگونه تصورکرده می‌شود که مفهوم و عمل این حدیث مبارک این قدر مدت مدید در نظر صدر اول مهمل و غیر معمول به قرارگرفته است، درین زمان شرالقرون برای بعضی تفهیم شده معمول به قرارگرفت؟ آری گروهی از خود ما احناف به جواز قراءت آن در نمازهای سرّیه قایل شده‌اند مثل مولانا عبدالحی لکنوی در «امام الکلام» نقلاً از مجتبیٰ شرح قدوری و شرح مختصر طحاوی از اسبیجابی و از عمل ابوحفص کبیر و از عمل شیخ التسلیم.(۱) اما این قول نزد محققین احناف و متأخرین شان مرجوح است.

دوم: تحقیق مذاهب صحابه و تابعین:

علامه بدرالدین در «عمدة القاری» شرح صحیح بخاری می‌فرماید:

«روی منع القراءة خلف الامامِ عن ثمانین من الصحابة الکبار منهم المرتضیٰ و العبادلة الثلاثة و اسامیهم عند اهل الحدیث فکان اتفاقهم بمنزلة الاجماع».(۲)

و همین است معنی این عبارت هدایة که به ترک قراءة خلف الامام اجماع صحابة است. یعنی صاحب هدایه به اعتبار اتفاق اکثر، آن را اجماع نام نهاد. علامه عبدالله بن یعقوب حارثی سبذمونی در «کشف الاسرار» می‌نویسد:

«روایت است از عبدالله بن اسلم از پدر خود که ده نفر از اصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ خواندن الحمد پشت سر امام را شدیداً منع می‌کردند. آن ده نفر این افراد بودند: خلفاء اربعه و عبدالرحمن بن عوف و سعد بن ابی‌وقاص و ابن مسعود و زید بن ثابت و عبدالله بن عمر و عبدالله بن عباس ـ رضی‌الله تعالی عنهم ـ».(۳)

۱- امام الکلام مع غیث الغمام، الرسالة الاولٰی من مجموعة رسائل الکنوی: ۳۹/۱ و ۵۱. وکذا فی معارف السنن: ۱۸۹/۳.
۲- عمدة القاری: ۶۷/۳.
۳- هکذا فی معارف السنن: ۱۹۱/۳.

علامه عینی اسانید همه را از مصنَّف عبدالرزاق و مصنَّف ابن ابی شیبة و طحاوی نقل کرده است.

سخن کوتاه اینکه روش صحابه درین موضوع مختلف بود، گروهی مطلقاً تارک و گروهی تارک در جهریه و قائل در سرّیه و بعضی در جهریه گاهی ترک و گاهی قرائت و بعضی قائل به استحباب تأکید بودند، مثل عبادة. و بعضی به خواندن آن در سکتات امام و اقل قلیلی برای ایجاب آن قائل بوده‌اند.(۱)

اما مذاهب تابعین: ایشان در سرّیه اختلاف کردند؛ عده‌ای به جواز رفتند و عده‌ای دیگر به ترک آن البته در جهریه در آن گروهی خیلی کم به قراءت در آن و اکثر به ترک آن قایل شده‌اند.

حالا در حق این گروه از صحابه و تابعین که نخوانده‌اند مثل احناف چه گفته می‌شود آیا اینها عامل به حدیث نبوده‌اند و تارک حدیث و سنت بوده‌اند؟ معاذالله. همین طور احناف هم به ترک قراءت فاتحه خلف الامام قابل ملامت و مخالف حدیث و سنت گفته نمی‌شوند. هر کس و هر امام برای دعویٰ و عمل خویش مستندی کامل دارد.

سوم: تحقیق محدّثانه و فقیهانه‌ی حدیث «لا صلاة...» به کمال دقت و بحث آن روایتاً و درایتاً:

باید دانست در مسئله‌ی فاتحه چند حدیث وارد شده است که موجب و منشأ اختلاف نظریات مجتهدین می‌باشد.

اول: حدیث حضرت ابوموسی اشعری ـ رضی الله عنه ـ با الفاظ «**واذا قرء فانصتوا**». این حدیث صحیح است که آن را امام احمد و اسحاق و مسلم و جماهیر تصحیح نموده‌اند. اگر چه بخاری در جزء(۲) خود در مورد آن کلام کرده است. این حدیث

۱-کذا فی المرجع السابق.

۲-نخستین تألیف امام بخاری ـ رحمه الله ـ در مورد مسئله‌ی فاتحه خلف الامام می‌باشد.. اسم کامل آن «جزء القراءة

بیانگر وجوب خاموشی مقتدیست وقت خواندن امام.

دوم: حدیث حضرت عبادة ـ رضی الله عنه ـ: «لا صلوٰة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب». در صحت این حدیث اتفاق است و در این حدیث ایجاب فاتحه موجود است.

سوم: حدیث حضرت جابر ـ رضی الله عنه ـ «من کان له امام فقراءة الامام له قراءة». این حدیث هم صحیح است و در مباحث بعدی به ذکر صحت آن می‌پردازم. این حدیث نیز به عدم قراءت مقتدی دلالت دارد. حالا به خاطر این اختلاف احادیث، ائمه در اخذ احادیث اختلاف شده نظریات و اقوال مختلفی در مجموع این احادیث ارائه نمودند. گروهی مخصوص کردند امر ایجاب را در نمازهای سرّیه و محمول کردند امر انصات (سکوت) را بر جهریه. و اعتبار این امور و مدار آنها را نماز قرار دادند. احناف مدار و اعتبار کردند اشخاص را و مقتدی را از ظاهر امر ایجاب، استثناء نمودند. و شوافع مدار نظریه‌ی خود را حدیث عبادة ـ رضی الله عنه ـ کرده و از حدیث انصات، فاتحه را تخصیص نمودند.

علامه ابن رشد مالکی در بدایه می‌نویسد:

«مردم (ائمه) در وجه جمع بین این احادیث اختلاف شدند. گروهی از نهی من القراءة در آنچه امام جهر بخواند، فقط قراءة ام القرآن را به حدیث عبادة استثناء کردند. و گروهی قراءت واجبه را فقط بر مقتدی استثناء کردند در هر حال جهر باشد یا سرّ و این وجوب وارد را در حق امام و منفرد قرار دادند؛ به استدلال حدیث جابر، و همین است مذهب امام ابوحنیفه ـ رحمه الله ـ نزد او حدیث جابر محض برای امام و منفرد می‌باشد؛ مثل حدیث «و اقرأ ما تیسر معک». و گروهی استثناء کردند از عموم قوله ـ علیه السلام ـ که «لا صلوٰة الا بفاتحة الکتاب» فقط در نماز جهری، مقتدی را...».[1]

استاد الاستاد حضرت سید انور شاه کشمیری ـ رحمه الله ـ می‌فرماید:

... خلف الامام» می‌باشد.

۱- بدایة المجتهد لابن رشد الحفید: ۱۱۲/۱ تحت عنوان «فیما حمله الامام عن المامومین».

«جمهور متفق‌اند به تخصیص حدیث عبادة به غیر مقتدی. امام شافعی برای دعوای عمومیت آن، متفرد است. و حدیث محمد بن اسحاق در سنن ترمذی ظاهراً حجت شافعیه (و غیر مقلدین) است، چراکه در آن حکایت نماز صبح است که جهریة است. اما این حدیث اولاً معلول است. آن را امام محمد معلول گفته است کما حکاه ابن تیمیه فی فتاواه و ابن اسحاق متکلم فیه است کما قال الحافظ علاؤالدین فی الجوهر النقی. و همچنین شیخ الاسلام ابن‌تیمیه ـ رحمه الله ـ نیز در فتاوای خود آن را معلول گفته است.

ثانیاً: این حدیث مضطرب الاسناد است. علامه بیهقی بعضی را بیان کرده است و امام بخاری در جزء خود در تصحیح آن اظهار تردد کرده است».[1]

حضرت کشمیری در فصل الخطاب می‌نویسد:

«مختلف شده است این حدیث وصلاً و وقفاً و ارسالاً و رفعاً نزد بیهقی در کتاب او».[2]

لیکن اضطراب اسنادی آن از عبادة تا عبدالله بن عمرو است. وجوه اضطرابی در سند حدیث ابن‌اسحاق به شرح زیر است:

(۱) گاهی آن را مکحول از عبادة، منقطعاً روایت می‌کند چراکه مکحول از ابن عمر به اتفاق علماء نشنیده است؛ همچنان‌که در دارقطنی و بیهقی و غیر هما موجود است.

(۲) گاهی آن را به واسطه‌ی نافع بن محمود از عبادة روایت می‌کند. همان طور که در سنن ابی‌داؤد و بیهقی و.. موجود است.

(۳) گاهی آن را به واسطه‌ی محمود بن ربیع از عبادة روایت می‌کند چنانکه در ترمذی و ابوداؤد و... از طریق محمد بن اسحاق است.

(۴) و گاهی از محمود از ابو نعیم روایت می‌کند که او از عبادة شنید، همچنان‌که

۱- معارف السنن: ۱۹۹/۳. به نقل از «فصل الخطاب» للکشمیری ص ۹۳ و ۹۴.

۲- فصل الخطاب: ص ۹۱ و ۹۲ و ۹۳.

در مستدرک حاکم و سنن دارقطنی موجود است.

(۵) گاهی روایت می‌کند از نافع از محمود بن ربیع از عبادة چنانکه در «اصابة» از دارقطنی موجود است.

(۶) گاه وقتی روایت می‌کند مکحول از رجأبن حیوة از عبدالله بن عمرو کمااشار الیه الماردینی.

(۷) گاه وقتی از رجأبن حیوة از عبدالله بن عمرو کما اشار الیه الماردینی ایضاً.

(۸) و گاهی روایت می‌کند رجاء از محمود موقوفا بر عبادة عند الطحاوی فی احکامه کما حکاه الماردینی. پس این هشت وجوه اضطراب سندی شدند رفعاً و وقفاً انقطاعاً و اتصالاً.

و همچنین اختلاف شدید وجود دارد که آیا راوی از عبادة نافع است یا محمود یا ابونعیم؟ و آیا این واقعه برای عبادة است یا برای عبدالله بن عمرو؟ و آیا این واقعه در زمان عبادة بوده است یا در زمان رسول اکرم ـ ﷺ ـ و حال آنکه منقطع حجت نیست. و این نافع راوی مجهول و ابانعیم مختلف التعیین است پس آیا این حدیث مضطرب شدید حجت می‌توان شد؟

ثالثاً: مضطرب المتن است. تقریباً وجوه اضطراب متنی آن سیزده مورد هستند:

(۱) لفظ ابوداؤد و ترمذی و دیگران در قصه از طریق ابن اسحاق از مکحول.

(۲) لفظ ابو داؤد در سنن او از طریق زید و واقد از مکحول.

(۳) لفظ دارقطنی در سنن او از طریق ولیدبن مسلم از سعید بن عبدالعزیز از مکحول «هل تقرءون فی الصلوٰة معی قال نعم قال لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب» می‌باشد.

(۴) لفظ دار قطنی در سنن او از طریق زبیدی از مکحول از عبادة مرسلا: «فلا تقرءوا الا بأم‌القرآن سرا فی انفسکم» است و در آن احمد بن فرج و... موجودانـد و راجع به هویت او به نصب الرایة مراجعه شود.

(۵) لفظ دارقطنی در سنن او از طریق زیدبن واقد عن حزام بن حکیم از نافع.

(۶) لفظ دارقطنی در سنن از طریق ابن عینیه از ابن شهاب الخ.

(۷) لفظ بیهقی از طریق علاء بن حارث الخ.
(۸) لفظ طبرانی در معجمش الخ.
(۹) لفظ طبرانی در مجمع الزوائد للهیثمی الخ.
(۱۰) سیاق احمد در مسندش ج ۵ ص ۳۲۱ از طریق ابن اسحاق.
(۱۱) لفظ طبرانی در اوسط.
(۱۲) لفظ بیهقی در کتاب القراءة.
(۱۳) لفظ اسماعیل‌بن سعید الثالنجی صاحب امام احمد الخ.

خلاصه در هر یکی از این سیزده روایات لفظ متن از آن دیگر تفاوت دارد. بلکه اگر دقت شود و روایت معمر از زهری به لفظ شیخین و حدیث معمر از زهری در صحیح مسلم و سنن نسائی اضافه کرده شود، وجوه اضطراب آن به پانزده مورد می‌رسند.

و علی سبیل التسلیم که حدیث عبادة صحیح است باز هم از آن وجوب فاتحه خلف الامام ثابت نمی‌شود، چراکه در آن استثناء موجود است و استثناء در نهی فقط فائده‌ی اباحت می‌دهد نه وجوب تا دلیل دیگری موجود نشود چراکه امر بعدالحظر برای اباحت است نزد احناف و شوافع و آمدی.

شما می‌بینید که ما فقط مورد بحث را حدیث عبادة قرار داده‌ایم و باقی احادیث منقوله‌ی شما را به حال خود گذاشته‌ایم بدین سبب که برای قائلین وجوب فاتحه پشت سر امام در هر حال قوی‌ترین و صحیح‌ترین دلیل همین است و چون این حدیث حالش در محل تدقیق نظر، این است، چه برسد به حال آن دیگرها؛ چراکه بعضی از آن دیگرها اصلاً تعلق به قرائت فاتحه خلف امام ندارند و بعضی ضعیف و متکلم فیه‌اند و نفی مولانا لکهنوی به این عموم نزد احناف غیر مسلم است.

و نیز حدیث عبادة و امثال آن نزد محققن در موضوع منفرد و امام است نه در موضوع مقتدی به دلیل آیه‌ی ﴿وَ اِذَا قُرِءَ الْقُرآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ اَنْصِتُوا لَعَلَّكُم

تُرْحَمُونَ﴾[1] و به دلیل حدیث «و اذا قرأ فانصتوا» و به دلیل دیگر احادیث که اینجا ذکر آنها به طول می‌انجامد، البته چند مطلب در اینجا به طور اختصار ذکر می‌شود:

اول اینکه شارع دو باب بیان فرموده است یکی باب الصلوٰة فی نفسها و دوم باب الاقتداء. حضرات موجبین در هر حال نقل کرده‌اند احادیث بابی به بابی دیگر و این به ظاهر اهدار غرض شارع و الغاء سیاق آن است؛ به تحلیل قاعده‌ی کلیه و آن این است: «ان المقتدی مصل و لا صلوٰة لمن لم یقرء بام القرآن فلاصلاة للمقتدی ان لم یقرأ بفاتحة الکتاب».

دوم شارع در میان نماز لنفسه و نماز خلف الامام امتیازی وضع فرموده است و این حضرات امتیاز را بین السور نهاده‌اند.

و آیه‌ی: «و اذا قرء القرآن» اگر کسی بگوید در موضوع خطبه است، می‌گویم: امام احمد نقل اجماع کرده است که در موضوع نماز نازل شده است.

چهارم: بیان احادیث نهی در صورت قراءت جهریه‌ی امام:

ح ۱ ـ عن ابی هریرة ـ رضی الله عنه ـ ان رسول الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ انصرف من صلوٰة جهر فیها بالقراءة فقال هل قرء معی احد منکم آنفاً فقال رجلٌ نعم یا رسول الله قال انی اقول مالی انازع القرآن قال فانتهی الناس عن القراءة مع رسول الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ فیما یجهر فیه رسول الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ من الصلوات بالقراءة حین سمعوا ذلک من رسول الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ (سنن ترمذی)

ح ۲ ـ حدیث ابو موسی از طریق جریر از سلیمان التیمی از قتادة بزیادة: «و اذا قرء فانصتوا» در صحیح مسلم باب التشهد فی الصلوٰة.

ح ۳ ـ حدیث ابوهریرة ـ رضی الله عنه ـ در بیهقی در کتاب القراءة مرفوعاً: «ما کان من صلوٰة یجهر فیها الامام بالقراءة فلیس لاحد ان یقرأ معه».

ح ۴ ـ حدیث ابی‌هریرة ـ رضی الله عنه ـ در سنن نسائی و ابی‌داؤد و ابن ماجه و غیر هم از طریق ابن ابی شبیة مرفوعاً: «و انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا و اذا قرأ

۱- الاعراف: ۲۰۴.

فانصتوا».

ح ۵ ـ حدیث ابن مسعود در مسند احمد و غیره مرفوعاً و در طحاوی با الفاظ: «لیت الذی یقرأ خلف الامام ملأ فوه ترابا». علاوه بر این بسی آثار دیگر به طرق مختلف که بیانگر ترک قراءةاند، در موطاء امام محمد و در طبرانی به اسانید صحیحه آمده است. (انظر تفصیل آثاره المرویة عنه فی الترک فی اعلاء السنن).

ح ۶ ـ حدیث عمران بن حصین از روایت مسلم و غیره.

ح ۷ ـ حدیث جابر در سنن ترمذی.

ح ۸ ـ حدیث موسی بن عقبه در مصنف عبدالرزاق: «ان رسول الله ـ ﷺ ـ و ابابکر و عمر و عثمان کانوا ینهون عن القراءة خلف الامام». اخرجه البدر العینی فی العمدة.(۱) و فیه انقطاع لکن انظر التقویة فی اعلاء السنن. و مرسل نزد ما حجت است.

پنجم: بیان احادیث نهی که در نماز سرّی پشت امام آمده‌اند و احادیث قراءة مقتدی مطلقاً:

باید دانست که مذهب امام ابوحنیفه عدم جواز قراءت در نمازهای جهریه و عدم اختیار قراءت در نمازهای سرّیه است نه عدم جواز. پس نزد او قراءت فاتحه برای مقتدی و در سرّیه جایز است لیکن خلاف اولی و نامرضی و به قول مفتی به مکروه تحریمی است همراه جواز آن.

ح ۱ـ «من کان له امام فقراءة الامام له قراءة». این حدیثی صحیح است و طرق و شواهد بسیار دارد.

امام ابوحنیفه ـ رحمه الله ـ و غیره این را مسنداً و مرفوعاً از حدیث جابربن عبدالله روایت کرده‌اند. درکتاب الآثار از امام ابویوسف و درکتاب الآثار از امام محمد و موطای او و مسند حارثی و سایر مسانید امام موجود است. کما فی عقود الجواهر للزبیدی و اخرجه الزیلعی فی نصب الرایة. و هم چنین علامه بدر عینی در عمدة القاری شرح صحیح بخاری از حدیث جابرو ابن عمر و ابوسعید و ابوهریرة و

۱ـ عمدة القاری: ۶۷/۳.

ابن‌عباس و انس بن مالک با بحث اسانید به کمال تفصیل آورده است و ابن‌الجوزی نیز روایت این را از علی و عمران بن حصین در کتاب التحقیق اشاره کرده است. کما فی غیث الغمام لمولانا لکنوی و این بحث را تفصیلاً مولانا لکنوی نیز در امام الکلام تحریر کرده است. و شیخ احمد السنبهلی در شرح مسند ابوحنیفه تمام اسانید و طرق آن را با جواب‌های تنقیدات آن نوشته است من شاء فلیراجع.[1]

خلاصه از هشت صحابی مروی است و قوی‌ترین حدیث از نظر سند، حدیث جابر و قوی‌ترین سند، سند احمد بن منیع است در مسند او و بعد از آن مسند عبد بن حمید است در مسند او و طریق ابن‌ابی شیبة. و این همه غیر از طریق امام ابوحنیفه‌اند که در آنها جابر جعفی و لیث بن ابی‌سلیم و حسن بن عمارة موجود نیستند. و آنچه شکایت انقطاع بعضی در مسند جابر کرده‌اند، از آن همه حافظ علاؤ الدین الماردینی جواب شافی داده‌اند.[2]

حضرت کشمیری - رحمه الله - اجل اسانید و احسن آن را، اسناد طحاوی گفته است به طریق ابی‌وهب از لیث‌بن سعد از ابویوسف از ابوحنیفه - رحمه الله -؛ چون در آن سند، چهار ائمه‌ی فقه و محدث جمع شده که این چنین سند کم به نظر می‌رسد.

و به سند دیگر که حدیث ابن مسعود است فرموده است:

«کانوا یقرءون خلف النبی - صلی الله علیه وسلم - فقال خلطتم علی القرآن». رواه احمد و ابویعلی و البزار و قال الهیثمی فی الزوائد: و رجال احمد رجال الصحیح.[3]

حافظ ابن جریر طبری شافعی می‌فرماید:

«و اولٰی الاقوال فی ذلک بالصواب قول من قال امروا باستماع القرآن فی الصلوٰة اذا قرء الامام و کان من خلفه ممن یأتم به یسمعه و فی الخطبة و انما قلنا ذلک اولٰی بالصواب لصحة الخبر عن رسول الله - صلی الله علیه وسلم - انه قال اذا قرء الامام فانصتوا (الی ان قال) و قد صح الخبر عن رسول الله - صلی الله علیه وسلم - بما ذکرنا من قوله اذا قرء الامام فانصتوا فالانصات خلفه

۱-کذا فی «غیث الکلام»، «امام الکلام» از مجموعه‌ی رسائل لکنوی، و هکذا فی معارف السنن: ۲۵۴/۳.
۲- مرجع سابق. ۳- مرجع سابق.

لقراءته واجب علی من کان به مؤتما سامعا قراءته بعموم ظاهر القرآن و الخبر عن رسول الله - ﷺ -».[۱]

ح ۲ـ عن یسیر بن جابر قال صلی ابن مسعود فسمع ناساً یقروءن مع الامام فلما انصرف قال اما آن لکم ان تفقهوا اما آن لکم ان تعقلوا و اذا قرء القرآن فاستمعوا له و انصتوا کما امرکم الله». اخرجه الطبری ۱۱-۳۷۸. و رجاله ثقات من رجال الجماعة و یسیربن جابر له ذکر فی التهذیب ۹-۱۱...من رجال الصحیحین ثقة ادرک زمن النبی - ﷺ -.[۲]

بیهقی هم این روایت را در کتاب القراءة از داؤد از ابی النضرة ازمردی از ابن مسعود تخریج کرده است. این مرد مجهول همین یسیر است کما فی التهذیب. ۱۱-۳۴۹ و ۱-۳۰۲. لذا حدیث بی غبار و صحیح شد.[۳]

ح ۳ـ ابن مردویه در تفسیر خود از معاویه بن قرة می‌آورد که فرمود سوال کردم از بعضی از شیوخ خود از اصحاب رسول اکرم - ﷺ - (مسروق می‌گوید به گمان من اسم عبدالله بن مغفل را برد) از او پرسیدم آیا هر که قرآن را بشنود بر او خاموشی و استماع واجب است؟ فرمود جز این نیست این آیه «اذا قرء القرآن فاستمعوا له و انصتوا» در مورد خلف الامام نازل شده است. هرگاه امام قراءت خواند استماع کن و خاموش باش. رجالش همه ثقات‌اند سوای ابن مقدام...، اما باز هم امامانی امثال وکیع و زیدبن حباب و نضربن شمیل و یزیدبن هارون و غیر هم از او روایت کرده‌اند. کذا فی التهذیب. ۱۱-۳۸.

ح ۴ـ بیهقی به سند سعیدبن جبیر از ابن عباس روایت می‌کند که فرمودند: «مؤمن در سعت است از استماع مگر در نمازفرض...» (ص ۷۳. و سکت عن رجاله و لم یطعن احدا منهم بشیء).

ح ۵ـ از ابوموسی اشعری مرفوعاً روایت است: «اذا قرأ ای الامام فانصتوا» رواه مسلم. ۱-۱۸۴. قال الحافظ فی الفتح حدیث صحیح صححه الامام احمد. کما نقله ابن

۱-کذا فی اعلاء السنن: ۴۴/۴، ابواب القرآن. ۲- مرجع سابق. ۳- مرجع سابق.

عبدالبر بسنده فی التمهید.

حافظ امام ابوجعفر طبری در تفسیر خود می‌فرماید: «صح الخبر عن رسول الله - ﷺ - من قوله اذا قرء الامام فانصتوا». و از امام احمد در مسند او ۴-۴۱۵ هم همین روایت موجود است و ابوعوانة در صحیح خود هم این سند را آورده است.(۱)

ح ۶ـ ابن ابی شیبه در مصنف خود به روایت محمد الاصبهانی از حضرت علی- رضی الله عنه - روایت می‌کند فرمودند: «من قرء خلف الامام فقدا خطأ الفطرة». و محمد الاصبهانی قال الذهبی صدوق.

ح ۷ـ عبدالرزاق در مصنف خود به روایت داؤد بن قیس روایت می‌کند که حضرت علی- رضی الله عنه -فرمود: «من قرء مع الامام فلیس علی الفطرة».

صاحب تمهید می‌گوید: از علی - رضی الله عنه - سعد - رضی الله عنه -و زید بن ثابت - رضی الله عنه -همه به ثبوت رسیده که قراءت همراه امام در نمازهای خفیه یا جهری وجود ندارد. (الجوهر النقی: ۱/ ۱۵۶ و ۱۵۷).(۲)

البته از حضرت علی - رضی الله عنه -آثار متعارض روایت شده است. نزد ما احناف قاعده این است که چون محرّم و مبیح جمع شوند، محرم ترجیح دارد لهذا نزد ما قول انکاری او از قراءت مرجح است. و از ابوهریرة و ابن مسعود هم روایات متعارض‌اند، و نزد ما ترجیح برای محرم است.

ح ۸ـ امام نسائی به سند جارود از ابی هریرة روایت می‌کند مرفوعاً: «انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبّر فکبروا و اذا قرء فانصتوا». الحدیث. و هم در سنن نسائی به سند محمد بن عبدالله بن مبارک از ابوهریرة همین طور مذکور است. صححه مسلم فی الصحیح و ابن حزم و الامام احمد (الجوهر النقی).

گر چه بیهقی در این روایت کلام کرده است ولی با تصحیح این قدر ائمه‌ی فن، ما یکون ما تکلم البیهقی فیه الاکطنین الذناب.

ح ۹ـ ابن ابی شیبه به سند مالک بن اسماعیل از حضرت جابر - رضی الله عنه - مرفوعاً

۱- مرجع سابق.　　۲- اعلاء السنن: ۵۲/۴.

روایت می‌کند که رسول اکرم - ﷺ -فرمودند: «کل من کان له امام فقراءة الامام له قراءة». و هذا سند صحیح (الجوهر النقی ص ۱۵۴).

ح ۱۰ـ امام محمد در مؤطاء به سند امام ابوحنیفه - رضی الله عنه - از حضرت جابر - رضی الله عنه - مرفوعاً روایت می‌کند که نبی - ﷺ - فرمود: «من صلی خلف الامام فان قراءة الامام له قراءة».

علامه عینی می‌فرماید: «طریق صحیح».

و قال محمد بن منیع و الامام ابن الهمام: «هذا الاسناد صحیح علی شرط الشیخین» (حاشیة الطحاوی ۱-۱۲۸).

ح ۱۱ـ امام محمد در مؤطاء به سند اسرائیل از عبدالله بن شداد - رضی الله عنه - روایت می‌کند: «حضور اکرم - ﷺ - در نماز عصر امامت فرمودند. شخصی پشت سر ایشان قراءت خواند یک نفر صحابی که نزد او بود اشاره نمود که نخواند. چون نماز را تمام کرد گفت: چرا مرا اشاره کردی؟ صحابی فرمود. چون رسول اکرم - ﷺ - امام تو بود نپسندیدم که پشت سر او بخوانی. رسول اکرم - ﷺ - این را شنیده اشارد فرمود: «من کان له امام فان قرائته له قراءة».

من می‌گویم: این حدیث دلیل صریح است برای کراهیت خواندن فاتحه و غیره پشت امام برابر است که نماز جهری باشد یا سرّی چراکه این نماز، نماز عصر بود.

ح ۱۲ـ احمد بن منیع در مسند خود می‌نویسد از روایت جابر - رضی الله عنه - که رسول اکرم - ﷺ - فرمود: «من کان له امام فقراءة الامام له قراءة». (فتح القدیر ص ۲۹۵ ج ۱. و صححه ابن همام علی شرط الشیخین).

ح ۱۳ـ از ابوالدرداء - رضی الله عنه - مروی است: مردی سؤال کرد یا رسول الله در هر نماز قراءت هست؟ فرمودند. آری، در همین میان فردی از آنان گفت: «وجب هذا فقال النبی - ﷺ - ما اری الامام اذا قرء الا کان کافیا». رواه الطبرانی و اسناده حسن.[1]

ح ۱۴ـ در آثار السنن به سند عبیدالله بن مقسم موجود است که او از عبدالله بن

۱- همه‌ی این مباحث از مرجع سابق

عمرو و زیدبن ثابت و جابربن عبدالله در این مورد سوال کرد همه گفتند: نخواند پشت سر امام در هیچ نمازی (رواه الطحاوی و اسناد صحیح).

ح ۱۵ـ در آثار السنن نیز از علقمه از ابن مسعود - رضی الله عنه - مرویست فرمودند: «کاش آنکه پشت سر امام می‌خواند دهن او پر از خاک کرده می‌شد» (رواه الطحاوی و اسناده صحیح).[۱]

ح ۱۶ـ ابن جمرة می‌گوید به ابن عباس - رضی الله عنه - گفتم آیا بخوانم پشت سر امام چیزی فرمود نه خیر. (رواه الطحاوی و اسناده حسن).[۲]

ح ۱۷ـ دارقطنی به روایت محمد بن مخلد از ابن‌عباس - رضی الله عنه - روایت می‌کند مرفوعاً از نبی - صلی الله علیه وسلم - فرمودند: «تكفيك قراءة الامام خافت او جهرت».[۳]

ح ۱۸ـ دارقطنی از سند شعبی از حضرت علی - رضی الله عنه - روایت می‌کند: شخصی از رسول اکرم - صلی الله علیه وسلم - پرسید که پشت سر امام چیزی بخوانم یا خاموش باشم؟ فرمودند: خاموش باش قراءة امام تو را کفایت می‌کند.[۴]

ح ۱۹ـ عبدالرزاق در مصنف خود به سند هشام بن حسان از انس بن سیرین روایت می‌کند من از ابن عمر - رضی الله عنه - پرسیدم آیا بخوانم پشت سر امام؟ فرمود البته شکم بزرگ دارید کفایت می‌کند تو را خواندن امام تو (الجوهر النقی ۱-۱۵۵).[۵]

و نیز به سند داؤد بن قیس از ابن عمر - رضی الله عنه - مروی است که ایشان از خواندن پشت سر امام منع می‌کردند. این روایت را در اعلاء السنن بحواله جوهر النقی آورده و می‌گوید: سندش صحیح است و داؤد بن قیس از رجال مسلم و ثقه است و نیز به سند اسامه عدم خواندن ابن عمر پشت سر امام در خفیه و جهر مرویست.[٦]

ح ۲۰ـ امام محمد در موطاء به سند داؤد بن قیس از زید بن ثابت - رضی الله عنه - روایت می‌کند که فرمودند: «هر که پشت سر امام خواند نیست او را نمازی»[۷].

۱- آثار السنن ص ۸۹. اعلاء السنن: ۳/۸۱-۸۰.　۲- مرجع سابق.
۳- اخرجه الدار قطنی: ۱/۱۲٦.　۴- مرجع سابق: ۱/۱۲۵.
۵- اعلاء السنن: ۱/۸۵ و قال سند صحیح و رجاله الجماعة.　٦- اعلاء السنن: ۳/۸۵.
۷- موطاء امام محمد ص ۱۰۰.

اگر چه بخاری در کتاب «جزء» خود در مورد آن کلام کرده است ولی این کلام او مبنی بر شرط اوست در صورتی که امام مسلم و جمهور، مخالف شرط او هستند.

ح ۲۱ـ امام عبدالرزاق در مصنف خود به سند احمر از ابراهیم روایت می‌کند. که فرمودند: اولین بدعتی که در دین ایجاد کردند خواندن است پشت سر امام. ابن احمر ابو خالد معروف است رواتش همه رجال جماعة‌اند.[۱]

ح ۲۲ـ امام محمد در موطاء به سند اسرائیل از ابراهیم نخعی روایت می‌کند که فرمودند: «اولین کسی که پشت سر امام خواند مردی متهم بود». این سند هم مثل اول صحیح است.[۲]

ح ۲۳ـ عدم قرائت از بسیار اکابر مرویست مثل سویدبن غفلة و سعید بن جبیر و ایوب عن محمدبن سیرین و اسودبن یزید و علقمه‌بن قیس. و حصر همه در اینجا مشکل است.

احادیثی که احقر درین مسئله نوشتم هیچ یکی از درجه‌ی احتجاج ساقط نیست. البته بعضی ضعیف و مرسل موقوف‌اند و منقطع هم در آنها هست، اما این قاعده‌ی اصول حدیث است که اگر ضعیف بسیار باشند بعضی، بعضی را تقویت کرده به درجه‌ی حسن می‌رسند و باقی هر سه به سند صحیح نزد ما معتبر و قابل استدلال‌اند.

از توضیح و بحث کامل آنها بنا بر خوف طویل بودن مطلب نیش قلم را بازگرفتم. اگر شما میل تحقیق دارید به منابع زیر مراجعه کنید: اعلاء السنن، آثارالسنن، عمدة القاری، فیض الباری، فضل الباری، فتح الباری، توثیق الکلام، امام الکلام، غیث الغمام، تنقیح الکلام، فصل الخطاب، خاتمة الخطاب، هداية المعتدی، الدلیل القوی، معانی الآثار، نصب الراية، الجوهر النقی و...

ششم: نظر و تنقیدی مختصر بر مستدلات قائلین و موجبین قراءة خلف الامام

بحث اول: بر حدیث عبادة ـ رضی الله عنه ـ به طریق فقهاء:

الف) حدیث عبادة بر وجوب دلالت ندارد بلکه صرفاً دال بر اباحت قرائت پشت

۱- اعلاء السنن: ۸۹/۳.
۲- امرجع السابق.

سر امام است؛ چراکه استثناء از حظر، فائده‌ی اباحت و اطلاق می‌دهد و نه غیر. مؤید این توجیه، روایت عبادة است در مجمع الزوائد: «انّ رسول الله - ﷺ - قال من قرأ خلف الامام فليقرأ بفاتحة الكتاب». (رواه الطبرانی (فی الكبير، رجالة موثوقون)[1]

این حدیث صراحتاً دال بر اباحت است نه غیر. و هم چنین مؤید اباحت است آنچه در حدیث نافع بن محمود است از قول او: «قلت يا ابا الوليد (كنت عبادة است) رأيتک تقرأ مع الامام و لا ادری تعمدته او سهوته...».[2]

و اگر گفته شود چنانچه حدیث بر معنی اباحت حمل کرده شود پس معنی و منظور قول او علیه الصلوٰة و السلام:

«فانه لا صلوٰة الا بها» بعد قوله: «لا تفعلوا الا بأم‌القرآن» چیست؟ فانه ينافی الاباحة و يفيد الوجوب صراحةً، در پاسخ می‌گویيم: هرگز وجوب ثابت نمی‌گردد بلکه درین جمله بیان وجه اختصاص سوره‌ی فاتحه است به حکم اباحت از میان دیگر سوره‌ها، چرا که قول پیامبر - عليه السلام -: «لا تفعلوا الا بأم‌القرآن» مظنة للسؤال بانها ما بالها خصت بهذا الحكم دون غيرها فازاحها بان الفاتحة لها شرف و مزية ليس لغيرها.

و علی سبيل التسليم که دلالت بر وجوب دارد اما معارض این نص قرآن است که ﴿اِذَا قُرِیَ الْقُرآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ و اَنْصِتُوا﴾ و همچنین معارض این حدیث صحیح مسلم و غیره که «اذا قرء فانصتوا» و حدیث ابی هريرة - رضی الله عنه - از حدیث نهی عن النازعة می‌گردد پس وقت تعارض نص قرآن و حدیث، مؤید بالقرآن ترجیح داده می‌شود.

بحث دوم اینکه قرائت پشت سر امام در اول اسلام بود. بر این مدعا دلالت می‌کند آنچه تخریج کرده ابن حمید و ابن جرير و ابن حاتم و ابو الشيخ و بیهقی از ابن مسعود: «انه صلی باصحابه فسمع ناساً يقرؤن خلفه فلما انصرف قال اما آن لكم ان تعقلوا و اذا قرء القرآن فاستمعوا له و انصتوا».

و اخرج سعيدبن منصور و ابن ابی حاتم و البيهقی فی القراءة عن محمد بن كعب القرظی: «قال كانوا يتلقون من رسول الله - ﷺ - اذا قرأ شيئاً قرأوا معه حتی نزلت هذه

۱- مجمع الزوائد: ۱۸٦/۱.

۲-معارف السنن: ۷/۴ به حواله‌ی جزء القراءة»

الآية التی فی الاعراف ﴿و اذا قری القرآن فاستمعوا له و انصتوا﴾. فقرء و انصتوا».[1]

و بیهقی نیز از ابوالعالیه همین طور روایت کرده است. حالا این دلایل صریحهاند که این امر در اوائل اسلام بود و به همین آیه منسوخ گردید. و آنچه میگویند که این آیه در مورد خطبه نازل شده است، ما اجماع را خلاف آن نقل کردیم و این آیه مکیه است و در مکه خطبه نبود. و آنچه در بعض روایات آمده است که در نماز و خطبه نازل شده، معنی آن این است که حکم آیه هر دو را شامل است اگر چه در مکه مکرمه خطبه نبوده است. جمعه و غیره در مدینه قائم شدهاند و این آیه و سوره به اتفاق مکیاند نه مدنی. پس ثابت شد که قراءت مقتدی در مکه به همین آیه منسوخ شده است و آن را مهاجرین سابقین میدانستند مثل ابن مسعود و غیره. چون رسول اکرم ـ ﷺ ـ در مدینه تشریف برد و آنجا نماز را با گروهی بسیار از مهاجرین سابقین و متأخرین ادا فرمود گروهی که از نسخ معلوم نبودند خواندند و گران شد بر حضور اکرم ـ ﷺ ـ خواندن ایشان و این خواندن به غیر علم رسول اکرم ـ ﷺ ـ و بدون امرش بود و آنچه در حدیث عباده هست که «فلما انصرف قال انی اراکم تقرءون و راء امامکم». و فی روایة: «تقرءون» و فی روایة «هل تقرءون» بر همین دلالت میکند. و اگر این عمل به امر رسول اکرم ـ ﷺ ـ میبود، این استفسار هیچ معنی ندارد بلکه ظاهر این است که در علم ایشان این طور بود که صحابه ـ رضیالله عنهم ـ همه ترک قراءت کردهاند پشت سر امام به سبب نزول آیهی اعراف پس چون قراءت بر ایشان گران شد، از صحابه پرسیدند. و چون برای ایشان خواندن مردم پشت سر او ثابت شد بلافاصله از منازعه با امام منع فرمودند. البته برای ایشان قراءت را در سکتات که در آن وقت مزاحمت نبود، مباح فرمودند. چون دو مرتبه برای ایشان قراءت گران شد به سبب عدم مراعات بعضی، این امر را دو مرتبه منع کرد سوای فاتحه و اجازت داد قرائت آن را در سکتات به علت عدم منازعة چون فاتحه برای هر کس محفوظ و از بر بود و در سکتات میتوانستند بخوانند. اما بعد از آن وقتی که جماعت بسیار شد و به علت قراءت آنان

۱- اعلاء السنن: ۱۱۵/۴.

یک نوع جنبش پیدا شد که باعث تشویش خاطر مبارک گردید چون هر فرد نتوانست بدون اخراج صدائی مختصر، حروف را تصحیح کند، لذا سه مرتبه ایشان را مطلقاً از هر خواندن منع فرمودند؛ به این فرمان و این قول که «اذا قرء فانصتوا» و: «من کان له امام فقراءة الامام له قراءة».

و آخر دعوانا ان الحمد الله رب العالمین

و الله سبحانه اعلم و علمه اتم و احکم ـ محمد عمر (غفرله)

۲۲شوال ۱۴۰۲ هـ.ق

رسالة
الانتقاد عن بعض العلماء
على توجيه الاقراء
في حديث عائشة -رضى الله عنها-

الاستيضاح (١١٢): قولک و عن عائشة ـ رضی‌الله‌عنها ـ قالت انما الاقراء الاطهار. جناب شیخ سربازی فهم شما و اسحق بن ابراهیم الشاشی در لغت قرآن از عایشه ـ رضی‌الله‌عنها ـ بیشتر و قوی‌تر است؟ و مع ذالک می‌گوئید این کلمه مشترک است و مشترک را به غالب الرأی مؤول می‌گویید و در مؤول می‌گویید: یجب العمل به مع احتمال الخطأ و باز هم اصرار دارید که «قروء» به معنی حیض است.

الجواب عن السربازی و بالله التوفیق:

اقول جئت بقول عایشه ـ رضی‌الله‌عنها ـ بدون ذکر سند و مأخذ و هذا خلاف دأب اهل الروایة و لکن اقول هداکالله یا أخی! دعوی الاشتراک و التأویل و معنی الحیض فی لفظ القرء، ما جاءَ منّی و من الشاشی ـ رحمه الله ـ بل جاء القرء بمعنی الحیض فی اشارة نص القرآن العظیم لأن القرآن یفسر بعضه بعضاً. قال الله سبحانه و تعالی: فی سورة الطلاق: ﴿وَ اَلّٰئِی یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیضِ مِنّ نِسَاءِکُم اِنِ اَرْتَبْتُم فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ أَشْهُر﴾ بعد ما عمم المطلقات فی سورة البقرة بقوله: ﴿وَ الْمُطَلَّقَات یَتَرَبَّصنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَة قُرُوء﴾ فذکر مقدار عدة الآئسة فی الطلاق و اشار بذکر المحیض الی ان المراد بالقرء فی الآیة السابقة هو الحیض و ان الاشهر الثلاثة قائمة مقام الحیض الثلاث فافهم و فیه اشارة ایضاً الی ان الشهر الواحد لا یحتمل اکثر من حیضة واحدة کما لا یخفی. و ورد القرء بمعنی الحیض ایضاً فی الحدیث:

(١) انا محمد بن المثنیٰ ثنا سفیان عن الزهری عن عمرة عن عائشة ـ رضی‌الله‌عنها ـ ان ام حبیبة کانت تستحاض فسألت النبی ـ صلی الله علیه وسلم ـ فامرها ان تترک الصلوة قدر اقرائها و حیضها، رواه النسائی بسند جید.[1]

(٢) عن عمرة عن عائشة ـ رضی‌الله‌عنها ـ ان ام حبیبة استحیضت فذکرت شانهالرسول الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ فقال لتنظر قدر قرئها التی کانت تحیض لها. الحدیث راه النسایی بسند رجاله ثقات.[2]

دققِ النظر فی هذین الحدیثین ان النبی ـ صلی الله علیه وسلم ـ استعمل بنفسه لفظ القرء فیهما بمعنی

١- اعلا السنن: ٢٥٢/١١ احالة الی الجوهر النقی: ١٣٣/٣.

٢- المرجع السابق:

الحیض و اذا ثبت اطلاقه - علیہ السلام - القرء علی الحیض تحمل الآیة علی ذالک لان فهم النبی - ﷺ - فوق فهم عائشة و غیرها.

(۳) عن عائشة ـ رضی الله عنها ـ مرفوعاً: طلاق الامة تطلیقتان و قرؤها حیضتان (رواه ابوداؤد و الترمذی و ابن ماجه و صححه الحاکم و سنده جید).

(۴) عن عائشة ـ رضی الله عنها ـ قالت أمرت بریرة ان تعتد بثلاث حیض (رواه ابن ماجه بسند جید).[۱]

و قال الحافظ فی بلوغ المرام: رواته ثقات لکنه معلول کذا فی النیل لِإمام غیرالمقلدین العلامة الشوکانی الزیدی.[۲]

قلت: فاختلاف الاحتجاج و الاختلاف غیرمضر و لااقل من ان یستشهد به انظر هـذین الحدیثین من نفس عائشة ـ رضی الله عنها ـ قد فسرت القرء بمعنی الحیض و الحدیثان الاخیران صریحان فی ان المعتبر فی العدة الحیض دون الطهر. و لم ار فی حدیث مرفوع استعمل لفظ القرء بمعنی الطهر و ان قدرت علی ذالک فاخبرنی جزاک الله خیرا و اقول: ما قلت انا و الشاشی - رحمه الله - ان القرء مشترک بین الحیض و الطهر بل قاله السلف من قبل و قاله امامکم و مقتداکم الشوکانی - رحمه الله - فی نیل الاوطار مانصه:

«و زعم کثیر ان القرء مشترک بین الحیض و الطهر و قد انکر صاحب الکشاف اطلاقة علی الطهر. و قال ابن القیم - رحمه الله - (تلمیذ الرشید لابن تیمیة): ان لفظ القرء لم یستعمل فی کلام الشارع الا للحیض و لم یجیء عنه فی موضع واحد استعماله للطهر فحمله فی آلآیة علی المعهود المعروف من خطاب الشارع اولٰی بل یتعین فانه قد قال للمستحاضة: دعی الصلوٰة ایام اقراءک و هو - رحمه الله - المعبر عن الله تعالٰی و بلغة قومه نزل القرآن فاذا اورد المشترک فی کلامه علی احد معینیه وجب حمله فی سائر کلامه علیه اذا لم یـثبت ارادة الآخر فی شیيء من کلام البتة و یصیر هو لغة القرآن التی خوطبنا بها و ان کان له معنی آخر فی کلام غیره».[۳]

۱- الجوهر النقی: ۱۳۲/۲.
۲- نیل الاوطار: ۹۰/۷،کتاب العدد.
۳- نیل الاوطار: ۹۱/۷.

اقول يا...انظر هل انا و الشاشى اَوَّلْنا المشترک و قلنا مؤول او اعترف به امامک الشوکانی و العلامة ابن القيم على انه - ﷺ - اوّل المشترک و جعله بمعنى الحيض فهيهات لما تقول. فهل تقدر انت و امثالک ان ترد تأويل النبى - ﷺ -

ثم نقل صاحب النيل اختلاف الصحابة فى معنى القرء لکن انت تعلم ان قول النبى - ﷺ - مقدم و مرجح على قول کل احد. و ايضاً فان الا جلة من الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ قالو بمثل قولنا ان الاقراء هى الحيض دون الاطهار.

قال محمد فى الموطاء: اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم ان رجلا طلق امرأته تطليقة يملک الرجعة ثم ترکهاحتى انقطع دمها من الحيضة الثلاثة و دخلت مغتسلهاو ادنت ماءها فاتاها فقال لها قد راجعتک فسألت عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - عن ذالک و عنده عبدالله بن مسعود فقال عمر قل فيها برأيک فقال اراه يا امير المؤمنين احق برجعتها مالم تغتسل من حيضتها الثالثة فقال عمر - رضي الله عنه - و انا ارى ذالک ثم قال عمر لعبدالله بن مسعود کنيف ملىء علما. (هذا سند صحيح مرسل و ارسال النخعى مقبول عندهم جميعاً).

قال محمد: اخبرنا سفيان بن عيينة عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب قال: قال علىٌّ - رضي الله عنه -: هو احق بها حتى تغتسل من حيضتها الثالثة (و هذا سند صحيح متصل).

اخبرنا عيسى ابن ابى عيسىٰ الخياط المدينى عن الشعبى عن ثلاثة عشر من اصحاب النبى - ﷺ - کلهم قال: الرجل احق بامرأته حتى تغتسل من حيضتها الثالثة. قال عيسى و سمعت سعيد بن المسيب يقول مثل ذالک. قال محمد: و بهذا ناخذ و هو قول ابى حنيفة و العامة من فقهائنا ١هـ٢٦٨، و هذالسند فيه عيسىٰ متکلم فيه ضعفه الجمهور لسوء حفظه و لکن محمداً احتج به و هو امام مجتهد فکان ذالک توثيقاً له منه. او نقول ذکره اعتضاداً فيعتبربه و يستشهد.[1]

و اقول: ما قلت انا و الشاشى و غيره من الحنفية فقط ان الاقراء هى الحيض او مشترک بل قاله السلف من الصحابة و التابعين ـ رضى الله عنهم ـ

قال البخارى - رحمه الله -:

١- اعلاء السنن: ٢٥٣/١١-٢٥٢، ابواب العدة، ط پاکستان.

«و قال معمر يقال اقرءت المرأة اذ ادنا حيضها و اقرءت اذادنا طهرها و يقال ما قرءت بسلی قط اذ لم تجمع ولدا فی بطنها».

قال الشیخ العینی: «غرضه ان القرء یستعمل بمعنی الحیض و الطهر یعنی هو من الاضداد و اختلف العلماء فی الاقراء التی تجب علی المرأة اذا طلقت. فقال الاوزاعی و الثوری و النخعی و سعید بن المسیب و علقمة والاسود و مجاهد و عطاء و طاؤس و سعید بن جبیر و عکرمة و محمد بن سیرین و الحسن و قتادة و الشعبی و الربیع و مقاتل بن حیان و السدی و مکحول و عطاء الخراسانی (رحمهم‌الله) الاقراء الحیض. به قال ابو حنیفة و اصحابه و احمد فی اصح الروایتین و اسحاق و هکذا روی عن ابی بکر الصدیق و عمر و عثمان و علی و ابی الدرداء و عبادة بن الصامت و انس بن مالک و ابن مسعود و ابن عباس و معاذ و أبیّ بن کعب و ابی موسیٰ الاشعری ـ رضی‌الله‌عنهم ـ و قال سالم و القاسم و عروة و سلیمان بن یسار و ابوبکر بن عبدالرحمن و أبان بن عثمان و الزهری و بقیة الفقهاء السبعة و مالک و الشافعی و ابو ثور و داؤد و احمد فی روایة الاقراء هی الاطهار و روی عن ابن عباس و زید بن ثابت و قال ابو عمر و هو قول عائشة و زید بن ثابت و عبدالله بن عمر ـ رضی الله عنهم ـ و طائفة اخریٰ توقفوا فی الاطهار هل هی حیض ام اطهار و هم سلیمان بن یسار و فضالة بن عبید و احمد فی روایة. و قول البخاری ـ رحمه الله ـ «و یقال ما قرءت بسلی»... و اشار بهذا الی ان القرء جاء بمعنی الجمع و الضم ایضاً. و قال الاصمعی القرء بضم القاف و قال ابوزید بفتح القاف و اقرءت المرأة اذا استقر الماء فی رحمهاو قعدت المرأة ایام اقرائها ای ایام حیضها. و قال ابو عمر اصل القرء فی اللغة الوقت و الطهر و الحمل و الجمع و قال ثعلب: القروء الاوقات والواحد القرء و هو الوقت و قد یکون حیضا و یکون طهرا و قیل هو من الاسماء المشترکة و قیل حقیقة فی الحیض و مجاز فی الطهر».[1]

فتدبر یا ناقد لأنک حفظت شیئاً و غابت عنک الاشیاء و فررت من المطر و وقعت تحت المیزاب.

۱- عمدة القاری: ۳۰۶/۲.

و قال بيهقى الوقت فى تفسيره المظهرى:

«و القرء لفظ مشترک من الاضداد يطلق على الحيض و الطهر كليهما باجماع اهل اللغة».

و قد بحث العلامة الموصوف بحثاً انيقاً فى لفظ القرء فارجعه لتزداد بصيرة فى هذا المبحث». [1]

و قد حقق حول هذا اللفظ مع مالها و ما عليها حق التحقيق السيد الآلوسى البغدادى فى تفسيره روح المعانى ان شئت ايها الشيخ از دیادا فی العلم و الفهم فطالعه. [2]

هداک الله و ايانا على اتباع السلف و حصول حسن الظن بهم (آمين)

هذا آخر ما اوردنا فى هذا و آخر دعوانا ان الحمدالله رب العالمين و صلى الله تعالى على خير خلقه محمد و آله صحبه اجمعين.

و اللهُ اَعْلَمُ وَ عَلْمُهُ اَتَمُّ / مُحَمَّدعُمَر ـ غُفِرَلَهُ ـ

١٢ ربيع الثانى ١٤١٤ هـ.ق

---

١ - رک: التفسير المظهرى: ٢٧٦/١-٢٧٤.

٢ - ر.ک: روح المعانى: ١٣٣/٢ـ١٣١.

رسالەی
ایقاظ النائمین
بر مسئلەی آمین

جواب سؤال ششم زاهدانی

الجواب بسم ملهم الصواب:

آنچه در موضوع آمین با لهجر نوشته‌اید صحیح است اما اینجا هم احناف بدون دلیل اخفاء نمی‌کنند. اگر چه روایات جاهرین و اخفاء کنندگان درین مسئله صحیح‌اند، اما بحث فقط در افضلیت است. نزد عده‌ای جهر و نزد عده‌ای دیگر اخفاء افضل است ازین وجه هیچ یکی حق تنقید بر آن دیگر ندارد. تحریک پیروان و عوام یک مذهب توسط پیروان مذهب و دیدگاه آن دیگر در این مورد، مستلزم انکار صحت احادیث با تنصیص آنهاست که این عمل حرام است هم چنان که جنابعالی دعوت داده‌اید و صرفاً جهر را اتباع گفته‌اید در صورتی که اخفاء هم اتباع است و احادیث آن صحیح‌اند.

ما این مسئله را هم به سه بحث تجزیه می‌دهیم (۱) بحث مذاهب صحابه و تابعین درین مسئله. (۲) احادیث اخفاء. (۳) وجوه ترجیح اخفاء از جهر.

بحث اول: بیان مذاهب صحابه و تابعین و ائمه‌ی دین در مسئله‌ی آمین

نزد امامنا الاعظم و کوفیین و یک قولی از امام مالک - رحمه الله - هم همین است که حکم آمین اخفاء است. و به قول قدیم شافعی و احمد و اسحاق و داؤد حکمش جهر است یعنی جهر افضل است.

علامه ماردینی در جوهر النقی می‌فرماید:

«سلف به هر دو قول قایل شده‌اند اما اکثر صحابه و تابعین به اخفاء قایل شده‌اند و حضرت فاروق و مرتضی - رضي الله عنهما - آمین به جهر نمی‌کردند».[1] لهذا جهر نزد احناف جایز و اخفاء سنت است.

بحث دوم: احادیث اخفاء در آمین:

ح ۱ـ امام ترمذی به روایت علقمه بن وائل عن ابیه «ان النبی - صلى الله عليه وسلم - قرأ غیر المغضوب علیهم و لا الضالین فقال آمین و حفض بها صوته»؛ گرچه محدثان در این

۱- الجوهر النقی: ۱۳۲/۱.

روایت به سبب ابوالعنبس (راوی حدیث) کلام کرده‌اند و احناف جواب داده‌انـد. خلاصه بعد اللُتيّا و اللتی هر دو حدیث صحیح‌اند.

ح ۲ـ عن ابی‌وائل قال کـان عـلـی و عـبدالله لایـجهران بـبسم‌الله‌الرحـمن‌الرحـیم و لا بـالتعویذ و لابـالتأمین. (رواه الطـبرانـی فـی الکـبیر و فـیه ابـو سـعید البـقال و هـو ثقة‌مدلس). (۱)

ح ۳ـ از ابراهیم نخعی مروی است که فرمودند: پنج چیزاند که امام آنها را مخفی بخواند و از آنها یکی آمین را شمرد.

به قول جنابعالی اگر چه قول ابراهیم نخعی در مقابل حدیث چیزی نیست اما چون قول ابراهیم نخعی از قرآن و حدیث مؤید دارد همان‌گونه که حدیث ذکر کرده شد، چگونه قبول نمی‌کنیم و چگونه حجت نخواهد شد.

ح ۴ـ علامه نیموی در آثار السنن به روایت حسن روایت می‌کند که سمرة بـن جندب ـ رضی الله عنه ـ و عمران بن حصین ـ رضی الله عنه ـ مذاکره کردند. حضرت سمرة گفت از حضور اکرم ـ صلی الله علیه وسلم ـ دو سکوت یاد کرده‌ام یکـی بـعد از تکـبیر و دیگـری بـعد از «ولاالضالین». حضرت عمران اعتراض و انکار کردند. بنابراین هر دو به سوی ابی بن کعب ـ رضی الله عنه ـ این ماجرا را نوشتند و او را حکم قرار دادند. ایشان در حق سمرة ـ رضی الله عنه ـ فیصله کرد و فرمودند که: سمره ـ رضی الله عنه ـ حفظ کرده است نه عمران ـ رضی الله عنه ـ (۲)

بحث سوم: ترجیح یکی از دو روایت:

در این مورد ما می‌گوییم که حدیث خفیه نزد ما از حدیث جهر به دو وجه؛ روایة و درایة مرجح است. اما به حسب الروایة به علت اینکه شعبه، از سـفیان احـفظ و از تدلیس ابعد است. و همچنین امیر المؤمنین در حدیث است.

و اما بحسب الروایة به این وجه که آمین دعا است و اصل در دعا اخفا است. به دلیل قرآن، قال تعالی: ﴿اُدْعُوا رَبَّكُم تَضَرُّعَاً وَ خُفْيَة﴾.

و قال البخاری فی صحیحه: «و قال عطاء آمین دعاء».

۱- اعلاء السنن: ۲۱۵/۲.

۲- آثار السنن ص ۹۵.

در ابواب الوتر موجود است: «و دعوة فی السر تعدل سبعین دعوة فی العلانیة» (رواه ابوالشیخ عن انس مرفوعاً بسند صحیح.)[۱]

در بحر الرائق موجود است که ابن حبان در صحیح خود مرفوعاً روایت کرده است: «خیر الدعاء الخفی»

و حکایت دعای حضرت موسی ـ علیه السلام ـ و آمین حضرت هارون ـ علیه السلام ـ در قرآن کریم موجود است که آمین را هم به دعاء تعبیر فرمود کما قال سبحانه: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيْبَتْ دَعْوَتُکَ﴾ الآیة

وجه دوم اینکه آمین از تعوذ اولی‌تر به جهر نیست؛ زیرا خداوند متعال امر فرموده است که: ﴿وَ اِذَا قَرَأْتَ الْقُرآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْم﴾. و با این همه ثابت نیست که رسول اکرم ـ صلی الله علیه و سلم ـ جهر کرده باشد. پس آمین بعدم جهر اولی‌تر است؛ چرا که لفظ آمین از قرآن نیست حتی از لغات عربیه هم نیست پس جهر آن بین فاتحه و سوره خلاف قیاس است چون گمان می‌رود شاید از قرآن است پس حدیث خفض (آهسته گفتن آمین) ارجح است؛ چرا که موافق‌تر با قیاس است.

وجه سوم اینکه: اکثر صحابه و تابعین خفیه آمین می‌گفتند.

طبری می‌گوید: این اخفاء از ابن‌مسعود و نخعی و شعبی و ابراهیم تیمی همه مروی است.

اینها وجوه ترجیح روایت شعبه از روایت ثوری بودند.

پس چون احناف عامل بر حدیث راجح هستند، نیازی به انصراف از این حالت ندارند.

و الله تعالی اعلم و علمه اتم ـ محمد عمر ـ غفرله ـ

۲۳شوال ۱۴۰۵ ه.ق

۱-کذا فی اعلاء السنن: ۲۱۹/۳.

رسالەی
تنبیه‌الفاقدین
بە توجیە مسئلەی
رفع‌الیدین

جواب سؤال هفتم زاهدانی

الجواب باسم ملهم الصواب:

مسئله‌ی رفع الیدین هم طول و عرضی دارد. این مسئله معرکة الآراء بین ارباب مذاهب و محدثین از قدیم و جدید گردیده است و از حیث تألیف نیز معرکة النظار و المؤلفین شده است. این از جامع الکلمی و معانی فهمی جناب زاهدانی است که آن را در یک برگ محض به نقل چند روایات مختصر نموده است، و آن هم از کتب حضراتی که تعارف آنها برای نویسنده کما حقه روشن نشده است. بدین وجه کتاب «درایة» حاشیة و تخریج احادیث هدایه را تصنیف علامه زیلعی حنفی قرار داده است در صورتی که آنچه برای اهل مطالعه روشن است اینست که «نصب الرایه» تصنیف علامه زیلعی حنفی است که برای تخریج احادیث نوشته است و بعد از او علامه ابن حجر عسقلانی شافعی از نصب الرایة اقتباس کرده «الدرایة» را نوشته‌اند لهذا مصنف «درایة» ابن حجر است نه زیلعی.

این مسئله و بحث «ما اول قاروة کسرت فی الاسلام». صحابه و تابعین و ائمه‌ی مجتهدین خصوصاً امام ابوحنیفه و اوزاعی در مکه مکرمه در بازار حناطین جلسه‌ی جر و بحث خصوصی درین مسئله قائم کردند. و تألیفات حضرات از حد احصار بیرون رفته‌اند. به فکر احقر دو مرتبه تجدید این مباحث درین دور پرفتن اصلاً صلاح ندارد چون باعث تفرقه و ایجاد دو دستگی و اثاره‌ی فتنه‌ی خوابیده و سوء استفاده حزب مخالف و حمله بر احساسات مردم روز می‌شود. و به هم زدن تمرکز وحدت بین علمای یک بوم و یک کشور است بلکه هر کس از اهل اسلام که دارای مرام‌ها و اهداف مختلف اند هر کس به مسیر خود یواش یواش به حسب طاقت و موفقیت خود برود و درکار باشد و فکر نجات آخرت کند. هیچ کدام بر آن دیگر حمله‌آور نشود تا مرکز وحدت بهم نخورد و انگیزه‌ی آن دیگر را در تحریک نیاورد و احزاب مخالف را موقعیت سوء استفاده ندهد و اساس وحدت را در اهتزاز نیاورد و پاش پاش نکنند.

امام بخاری در «الجزء فی رفع الیدین» و امام محمد بن نصر المروزی الحنفی

کتاب «رفع الیدین» و علامه ابن قیم و علامه اتقانی و غیر هم درین مسئله خوب با شرح صدر نوشته‌اند و این همه جنبش صرفاً بر این است که رفع افضل است یا ترک؟ و اگر نه نزد هر دو گروه عکس آن جایز است. برای اثبات افضلیت یک عمل چه نیازی به اینقدر کنج کاوی هست. به هر حال احقر به لاعلاجی که سوال را جوابی می‌خواهد مختصراً مسئله را توضیح می‌دهم تا به گوش مثبتین رفع برسانم که نزد تارکین هم دلائل هست؛ اگر به گوش ایشان نرسیده است و اگر نه احقر هیچ ضرورتی شرعی درین موضوع مشاهده نمی‌کنم. (این مسئله هم به چند قسم تقسیم شده است):

اول: باید دانست رفع یدین در نماز در چند جا ثابت شده است، یکی در وقت تکبیرة الاحرام است که در مستحب بودن آن اتفاق ائمه است و به قول علامه منذری، ائمه به آن اجماع کرده‌اند سوای زیدیه البته ابن حزم به فرضیت آن قائل شده است.

دیگری غیر از وقت تکبیر تحریمه یعنی مابین السجدتین و بعدالرکعتین و در خفض و رفع می‌باشد، در این مورد هم جمهور علماء اتفاق کرده‌اند که سوای این سه محل استحباب رفع معدوم است اگر چه در مورد آن روایات غیر معتمد موجود است!!

محل دیگری هنگام رفتن به رکوع و بعد از آن است. الآن مسئله رفع الیدین عنوان همین مسئله گردیده است و آن هم فقط و فقط در افضلیت است نه در جواز و عدم جواز.

دوم: امام ابوحنیفه و اصحابش، سفیان ثوری، ابراهیم نخعی، شعبی، علقمه، کوفیین همه و گروهی دیگر و مالکیه درقول مختار به روایت ابن القاسم به ترک رفع و افضلیت آن قایل شده‌اند. و امام شافعی و احمد و اوزاعی و اسحاق و داؤد و طبری و اهل حدیث و گروهی به عمل آن رفته و رفع الیدین را افضل گفته‌اند.

سوم: باید دانست که احادیث رفع متواتراند به تواتر اسناد و عمل. و احادیث ترک (عدم رفع) اگر چه قلیل‌اند، اما معتبر و ثابت اند و تواتر عملی دارند اگرچه تواتر

اسنادی ندارند. اهل کوفه همه و بسیاری از اهل مدینه و گروه گروهی از هزارگان هر کشور تارکین هم بودند. امام مالک - رحمه الله - مختار مذهب خود را بر عمل همان اکثر اهل مدینه مبنی کرد و اکثر اهل مکه به تقلید از ابن الزبیر - رضی الله عنه - رفع می‌کردند. امـام شافعی - رضی الله عنه - مذهب خود را بر عمل آنها اساس گذاری کردند. و اهل کوفه و امام ابوحنیفه - رحمه الله - اساس مذهب خود را بر عمل حضرت علی - رضی الله عنه - و ابن مسعود - رضی الله عنه - و حضرت فاروق - رضی الله عنه - بعد تحقیق حال ایشان در مدینه بنیاد نهادند.

تواتر فقط اسنادی نیست بلکه تواتر بر چهار قسم است: (۱) تواتر اسنادی (۲) تواتر عملی (۳) تواتر طبقه (۴) تواتر قدرالمشترک. این همه اقسام تواتر، فائده‌ی قطعیت می‌دهند.

و نیز باید دانست آنچه که محدثان در بسیاری از کتب می‌نویسند و جنابعالی هم نقل کرده و تذکر داده‌اید که رواة احادیث رفع به پنجاه صحابی رسیده‌اند معنی این کلام شان این است که رواة رفع وقت تکبیر اولیٰ را هم با رواة رفع در رکوع جمع و شامل کرده‌اند و اگر نه رواة رفع در وقت رفع عندالرکوع و بعدالرکوع همه، قبل از تنقید و تحقیق بیست نفراند و بعد النقد به پانزده نفر می‌رسند، همچنان که امام اهل حدیث و مرجع تقلید غیر مقلدین علامه شوکانی در «الدراری المـضیئة» اعـتراف کرده است، و به فکر احقر بعد از تفحص و تتبع از پانزده هم کمتراند البته اگر کسی مدعی اکثر از پانزده باشد بعدالتنقید، فعلیه الاثبات.

و آنچه ما نوشتیم که احادیث (عدم رفع) قلیل اند، به این معنی است که احادیثی که در این موضوع آمده‌اند، سه قسم‌اند: بعضی مصرح‌اند به رفع و بعضی به ترک و بعضی ساکت هستند. پس در این صورت اگر تنها احادیث رفع و ترک را تقابل دهیم، احادیث رفع بسیار و احادیث ترک کم به نظر می‌رسند، اما اگر احادیث سکوت را هم با احادیث ترک ضم کنیم؛ چراکه «السکوت فی معرض البیان دلیل الترک» و چرا چنین نباشد؟ و ما می‌بینیم احادیث را در صفت نماز که تمام افعال نماز را بیان کرده‌اند، از رفع ماسوای افتتاح سکوت می‌کنند پس لاریب که تبادر این احادیث ساکته مؤید

احناف هستند. بنابراین، در این صورت احادیث ترک از احادیث رفع بیشتر می‌شوند.

این نکته‌ی بزرگی است از اصول متفقه‌ی علم حدیث که مدعیان رفع آن را اهمال و تارکان بصیر و نقاد آن را ملاحظه کرده‌اند تا احادیث بیکار و مهمل نگردند. همین عدم التفات و توجه به این اصل بزرگ باعث تکثیر احادیث مدعیان رفع شده است و اگر به این اصل توجه و ملاحظه شود، احادیث ترک از رفع بیشتراند.

چهارم: بیان احادیث ترک:

۱ـ امام مسلم در صحیح خود به روایت جابربن سمرة - رضی الله عنه - مرفوعاً روایت می‌کند:

قال خرج علینا رسول‌الله - صلی الله علیه وسلم - فقال مالی اراکم رافعی ایدیکم کأنها اذناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوٰة...».[1]

این لفظ «اسکنوا» دلالت دارد بر وجوب سکون و بدیهی است که رفع یدین منافی سکون است. و اگر کسی بگوید که چون در حدیث تمیم بن طرفه این منع برای رفع ایدی هنگام سلام دادن آمده است و اینجا هم همان مراد است. درجواب می‌گویم: آن حدیث و این حدیث مستقل هستند حمل این بر آن صحیح نیست.[2]

۲ـ امام ترمذی از ابن مسعود - رضی الله عنه - روایت می‌کند که فرمود: آیا نماز نخوانم با شما نماز رسول الله - صلی الله علیه وسلم - را پس نماز خواند و بلند نکرد دست‌های خود را مگر در مرتبه‌ی اول. (**و قال الترمذی حدیث حسن و به یقول غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی - صلی الله علیه وسلم - و التابعین و هو قول سفیان و اهل الکوفة رجاله رجال مسلم و صححه ابن حزم کذا فی التلخیص و رواه النسائی ایضا**).

۳ـ امام طحاوی در معانی الآثار به سند اسود روایت می‌کند که اسود فرمود: «حضرت فاروق اعظم - رضی الله عنه - را دیدم که بلند نمی‌کرد دست‌های خود را مگر در «تکبیرة الاحرام» (**و قال حدیث صحیح ۱ هـ و فی الدرایة تعلیق الهدایة از ابن حجر**

۱- صحیح مسلم: ۱۸۱/۱.

۲-کذا فی اعلاء السنن: ۴۴/۳.

عسقلانی ص ۸۵ رجاله ثقات ۱هـ)

۴ـ امام طحاوی به سند عاصم بن کلیب عن ابیه روایت می‌کند: «حضرت علی - ﷺ - در تکبیر اول در نماز دست بلند می‌کرد و بس و بعد از آن دست بلند نمی‌کرد». (و قال الزیلعی ۱-۲۱۱: و هو اثر صحیح و فی الدرایة (ص ۸۵) رجاله ثقات. و فی التعلیق الحسن ۱-۱۰۷: و قال العینی فی شرح صحیح البخاری: صحیح علی شرط مسلم.[1])

۵ـ در آثار السنن به حواله‌ی طحاوی و ابن ابی‌شیبه و بیهقی به سند صحیح از مجاهد - ﷺ - روایت می‌کند فرمود «نماز خواندم پشت سر ابن عمر - ﷺ - که بلند نمی‌کرد دست‌های خود را مگر در تکبیرة الاولیٰ»[2].

۶ـ ابن ابی شیبه در مصنف خود باسناد صحیح از ابی اسحاق روایت می‌کند که فرمود: «اصحاب ابن مسعود و اصحاب علی - ﷺ - غیر از تکبیرة الاولیٰ دست بلند نمی‌کردند»[3]

۷ـ امام بیهقی باسناد جید به سند محمدبن جابر از ابن مسعود روایت می‌کند قال: «صلیت خلف النبی - ﷺ - و ابی‌بکر - ﷺ - و عمر - ﷺ - فلم یرفعوا ایدیهم الا عند افتتاح الصلوٰة».[4]

۸ـ امام ابوداؤد به سند شریک از براء روایت می‌کند: «ان رسول الله - ﷺ - کان اذا افتتح الصلوٰة رفع یدیه الی قریب من اذنیه ثم لایعود».[5]

۹ـ امام طحاوی به سند قوی از احمدبن یونس از ابوبکر بن عیاش روایت می‌کند، که گفت: «ما رأیت فقیها قط یفعله یرفع یدیه فی غیر التکبیرة الاولیٰ».[6]

۱۰ـ ابن ابی شیبه موقوفاً و طبرانی از طریق نسائی مرفوعاً به سند سعیدبن جبیر - ﷺ - از ابن عباس - ﷺ - موقوفاً روایت می‌کند: «قال ترفع الایدی فی سبع مواطن اذاقام الی الصلوٰة و اذا رأی البیت و علی الصفا و المروة و فی جمع و فی عرفات و عند

۱- المرجع السابق.
۲- آثار السنن: ۱۰۸/۱.
۳- اعلاء السنن: ۵۳/۳.
۴- المرجع السابق.
۵- اخرجه فی اعلاء السنن: ۶۷/۳.
۶- معارف السنن: ۴۹۴/۲.

الجمار»(اسناده حسن).[1]

۱۱ـ روی عن ابی هریرة ـ رضی الله عنه ـ: «انه کان یرفع یدیه اذا افتتح الصلوٰة و یکبر فی کل خفض و رفع یقول انی اشبهکم بصلوٰة رسول الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ».[2]

۱۲ـ امام زیلعی در نصب الرایة و امام بیهقی در خلافیات از عبادبن زبیر مرسلاً روایت می‌کند: «ان رسول الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ کان اذا افتتح الصلوٰة رفع یدیه فی اول الصلوٰة ثم لم یرفعها فی شییء حتی یفرغ».[3].

اگر با این روایات، روایات سکوت ضم کرده شود، آن وقت روایات تارکین از پنجاه هم بیشتر می‌شوند.

و با توجه به اینکه در تواریخ معتمد ثابت است که درکوفه: ۱۰۵۰ نفر از اصحاب رسول اکرم ـ صلی الله علیه وسلم ـ متوطن بوده است و در آنها ۳۴ نفر بدری بوده است و اینهاهمه به ترک رفع ایدی عمل کرده‌اند. اگر این تواتر عملی نیست پس چیست؟

و نیز آنچه ارباب رفع بر این احادیث مذکور تنقید کرده‌اند جواب شافی و کافی آنها را در نیل الفرقدین، بسط الیدین، حاشیه‌ی اعلاءالسنن، معارف السنن، آثار السنن، تعلیق الحسن، عمدة القاری و غیرها مراجعه باید کرد که در این اوراق تفصیل آنها نمی‌گنجد.

پنجم: نظری اجمالی در احادیث و روایات ترک:

۱ـ باید دانست ترک رفع الیدین متواتر عملی است همچنان که رفع یدین متواتر است و توارث عملی در هر دو (رفع و ترک رفع) از عصر نبوت تا این زمان بدون انکار ادامه دارد و تعاملی که متوارث باشد قوی‌ترین حجتی است درین باب. کسانی که با وجود تواتر، اعتماد بر عنعنه‌ی اسناد می‌کنند گویا ایشان می‌خواهند در نصف النهار از فانوس اخذ نور کنند.

کسانی که آحاد را بر تواتر عملی ترجیح می‌دهند یا آحاد را ناسخ تواتر قرار

۱- المرجع السابق: ۴۹۵/۲.

۲- اخرجه فی معارف السنن: ۴۹٦/۲.

۳- المرجع السابق.

می‌دهند اینها قلب موضوع می‌کنند و ظنی را قطعی و قطعی را ظنی می‌پندارند.

۲ـ در رفع و ترک، همه کشورهای اسلامی مشترک بودند و در صـدر اول هـیچ کشوری سراسر عامل رفع نبود البته کشوری چنان پیدا می‌شد که سراسر عامل ترک می‌بودند مثل کوفه و تعامل اکثری اهل مدینه، ازین وجه امام مالک مختار مذهب خود را طبق تعامل کرده و خبر آحاد مرفوع را فروگذاشتند. این دلیل است که ترک، غالب و عمل به رفع مغلوب بود.

۳ـ آنچه امام بخاری در جزء خود و دیگر محدثان و اهل حدیث مدعی هستند که ترک رفع الیدین از صحابه صحت ندارد، یک نوع مبالغه است ـ طبق عادت‌شان ـ و از مقام اعتدال و انصاف بعید است. و با وجود این، نائب و خلیفه‌ی امام بخاری، امام ترمذی در جامع خود در این دعوا مناقض او هستند. و همینطور مـحمدبن نـصر مروزی و امثال او از محدثین خلاف او کرده‌اند. و نزد اهل کوفه از حضرت عمر و علی و ابن مسعود و علقمه و نخعی و شعبی و بسیاری دیگر از صحابه و تابعین ـ رضی‌الله‌عنهم ـ به اسانید قویه، ترک آن به ثبوت رسیده است.

۴ـ مردم در عهد خلفاء راشدین در رفع الیدین و ترک، بر اختیار بودند. ممکن نبود شخصی در توارث ایشان طبقه بعد از طبقه مزاحم و مانع شود. و در زمان شان در این مسئله بحثی به وجود نیامد البته این مباحث در عهد ائمه به وجود آمدند مثل سفیان و اوزاعی و ابوحنیفه ـ رحمهم‌الله ـ امام شافعی و کرابیسی و افرادی دیگر بعد از ایشان تا حدودی در این امر تشدد کردند.

۵ـ باید دانست اختلافی که در عصر ائمه ظهور کرد و به وجود آمد، فقط و فقط در اولویت و اباحت بود نه در چیزی دیگر، و هیچ کس بر کسی دیگر و بر اتباع آن دیگر، حمله نمی‌کرد و علیه او دعوت نمی‌داد. اما مـتأسفانه امـروز ایـن عـمل مشـاهده می‌گردد.

آنچه عراقی آمار رواة رفع را پنجاه صحابی گفته است و دیگران از او نقل کرده‌اند و جنابعالی هم به تقلید محض ایشان، آنها را تحت تحریر آورده‌اید، صحت ندارد

مگر در مورد رفع حالت افتتاح فقط. و بیهقی به آن اعتراف کرده که مقدار محتج از آنها پانزده است و شوکانی بیست را اعتراف کرده است.

من می‌گویم: بعد از تصفیه و امتیاز، سرمایه‌ی‌شان فقط شش حدیث می‌باشد و آن شش هم بعضی موقوف و بعضی مرفوع هستند و دیگر وجوه اختلاف هم موجود است. البته کثرت طرق موجود است و بس. اما رواة ترک بعد از تنقیح و تنقید هم هفت عدداند اگرچه طرق آنها قلیل است، ولی میزان (احادیث) هر دو فریق برابر شد. و با توجه به اینکه احادیث سکوت هم دلیل تارکین‌اند همچنان‌که بیان‌کردیم، در این صورت بعد انصاف و ترک اعتساف رواة تارکین دو الی سه برابر روایات عاملین می‌شوند.

و با توجه به اینکه ترک عدمی است و رفع وجودی، نقل در عدمی عـادتاً کـم می‌شود و در وجودی بسیار؛ چراکه عدمی‌ها بجز از یک داعیه نقل‌کرده نمی‌شوند. فتدبر و احفظ.

۷ـ آنچه حاکم ادعای روایت رفع را از عشره‌ی مبشره نقل‌کرده است غیر صحیح است. علامه ابن دقیق العید الشافعی آن را ردکرده است چنان‌که فرموده است: «لا یثبت عنهم بطرق قویة».

اما دوام العمل بالرفع به طوری که حضرات در کتب خود می‌نویسند، از فردی واحد هم ثابت نمی‌شود چه برسد به عشره‌ی مبشره.[1]

و آنچه فیروز آبادی در این مورد در «سفر السعادة» نقل‌کرده است محققان آن را ردکرده‌اند و بالکل بی‌اصل است. من ادعی فعلیه البیان بالبرهان.

مولانا مخدوم محمدهاشم سندی ـ رحمه الله ـ هم در «کشف الریـن» آن را رد کـرده است.[2]

۸ـ آنچه از انکار ابن‌عمر ـ رضی الله عنه ـ در موضوع ثبوت ترک رفع روایت می‌کنند، اولاً ثابت نیست و اگر ثابت گردد محمول بر ذوق خاص اوست در بین صحابه از علت

۱ـ کذا فی معارف السنن: ۴٦۸/۲.

۲ـ نیل الفرقدین ص ۲۷ للامام الکشمیری ـ رحمه الله ـ

شدت تمسک او به آثارالنبی - ﷺ - و احتمال این هم دارد که نکیر او به ترک رفع است در تکبیرة الاولیٰ نه عند الرکوع و غیره.

آنچه ابن‌قاسم از امام مالک ترک رفع را نقل کرده است، قول مختار مالک و ثابت است. بعضی آن را به زور گردن رد کرده‌اند اما اگر امام مالک هم همراه ما نباشد، ضرری به ما عاید نمی‌گردد وقتی دلیل شرعی در دست ماست، چه غم داریم.

توضیحی مختصر در قوی‌ترین روایات رفع:

نخست باید دانست که قوی‌ترین روایت رفع و اوثق‌ترین حدیث نزد قائلین، روایت ابن‌عمر - رضی الله عنه - می‌باشد در سنن ترمذی از طریق سالم که مدارکل به شمار می‌رود. و آن را حجة علی الخلق کافةً قرار داده‌اند. بنده در مورد آن چند توضیح مختصر و منصفانه می‌دهم با کمال بررسی مطالعه فرمایند.

من آنچه شرط بلاغ است با تو می‌گویم   تو خواه از سخنم پندگیر خواه ملال

اول: برای تارکین می‌گویم، وجوه قویه در ترک عمل به حدیث ابن‌عمر - رضی الله عنه - موجود است با توجه به اینکه در عهد امام مالک - رحمه الله - این حدیث در دارالهجرة و مهبط و حی متروک العمل بود و با توجه به اینکه طریق سالم معارض با اثر ابن‌عمر - رضی الله عنه - است که آن را مجاهد در مصنف ابن ابی‌شیبة و معانی‌الآثار و غیرها روایت کرده است. خلاصه حدیث ابن‌عمر - رضی الله عنه - مضطرب است به غایت اضطراب به شش وجوه:

(۱) گاهی فقط ذکر رفع است در افتتاح و بس کما فی «المدونة الکبریٰ» للامام مالک. مدوّنان آن را در ردیف ادله‌ی ترک آورده‌اند.[1]

(۲) بذکر الرفع در افتتاح و بعد الرکوع. همین است سیاق موطای امام مالک و در آن ذکر رفع عند الرکوع نیست و همین است روایت یحیی و تابعه الشافعی و القعنبی و معن و ابن نافع الزبیدی و جماعة کما یقوله ابن عبدالبر و قد تابع مالکاً ابن عیینه و یونس و غیرهما عن الزهری.

۱- ر.ک. المدونة الکبری: ۱۰۷/۱ تحت عنوان «فی رفع الیدین فی الرکوع».

(۳) به ذکر الرفع در هر سه جا در روایت ابن وهب و محمدبن الحسن و ابن القاسم.

(۴) به زیادة بعدالرکعتین غیر از آن سه جا از طریق نافع در صحیح بخاری. طبق این روایت رفع در چهار جا می‌باشد اگر چه در وقف و رفع آن اختلاف کرده‌اند اما علامه ابن حجر در فتح الباری، رفع را ترجیح داده است و ابن خزیمة آن را سنت می‌دانند و لازم می‌آید بر ابن‌دقیق العید الشافعی طبق قاعده‌ی اخذ بما ثبت و صحح من الزیادة عمل بر این حدیث.

(۵) بزیادة الرفع للسجود غیر از آن چهار جا. نزد بخاری در جزء او از طریق نافع در این صورت محل رفع پنج شدند.

(۶) به ذکر رفع در خفض و رفع و رکوع و سجود و قیام و قعود و بین السجدتین عند الطحاوی فی مشکل الآثار کما حکاه الحافظ فی الفتح.[1]

این شش وجوه اضطراب بودند در روایت سالم و نافع از ابن عمر و آن هم در صورتی است که مرفوعیت حدیث تسلیم شود؛ زیرا اختلاف کرده‌اند که آیا این حدیثی مرفوعست یا موقوف؟ عبدالوهاب الثقفی و معتمر هر دو آن را از عبیدالله از نافع موقوفاً روایت کرده‌اند و همین طور لیث بن سعد و ابن جریج و مالک. و روایت کرده آن را عبدالاعلی از عبیدالله از نافع مرفوعاً و روایان وقف از روایان رفع بیشتر هستند فتفکر.

و در بعض طرق این حدیث این جمله زائد است:

«فما زالت تلک صلواته حتی لقی الله». این جمله، موضوع و دروغ صریح است که در هیچ روایتی نیامده است.[2]

دوم: حدیث مالک بن حویرث است که آن هم مضطرب است. در روایتی رفع بعد رفع از رکوع است و در دیگری عندالسجود.

۱- فتح الباری: ۱۸۵/۲.

۲-کذا فی نیل الفرقدین ص ۲٦، فصل فی احادیث الرفع.

سوم: حدیث وائل است که آن هم مضطرب است.

چهارم: حدیث علی است آن هم مضطرب است.

پنجم: حدیث ابی‌حمید است که در آن خیلی اضطرابات هست. در نیل الفرقدین تمام اضطرابات متنی و سندی آن را تفصیلاً ذکر کرده است.

ششم: حدیث انس ـ رضي الله عنه ـ است و در مورد آن قول صحیح و صواب آن است که موقوف است و در هر دو حال که موقوف باشد یا مرفوع، اضطراب شدید دارد.

هفتم: حدیث ابی بکر هم قیل و قال بزرگ دارد.

هشتم: حدیث عمر ـ رضي الله عنه ـ عدم رفع از او اثبت و اقویٰ است.

نهم: حدیث ابی‌هریرة ـ رضي الله عنه ـ اکثر آن را موقوف گفته‌اند و ابن حزم ظاهری در «محلّیٰ» آن را موقوف گفته است.

دهم: حدیث ابن الزبیر که در آن ابن‌لهیعه هست که او مطعون است.

یازدهم: حدیث ابن‌عباس ـ رضي الله عنه ـ است که آن معلول است. اعله الحافظ ابو احمد النیسابوری. و نضربن کثیر متکلم به است. کذا فی نیل الاوطار للشوکانی.

دوازدهم: حدیث عمیر بن حبیب مسقوط و منکر است.[۱]

سیزدهم: حدیث براء بن عازب. موقوف است قوت آن ندارد که معارض مرفوع گردد.الآن برای جنابعالی روشن شد که اگر ارباب ترک رفع نمی‌کنند دلائل بسیار دارند و عذار موجه دارند ازینوجه ملامت هم نیستند.

و الله تعالی اعلم و علمه اتم ـ محمد عمر ـ غفرله ـ

۲۴شوال ـ ۱۴۰۲ هـ.ق

۱- مرجع سابق: ص ۵۱-۴۳.

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْکَ الذِّکْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِم وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾

رساله‌ی
تیشه‌ی حامی حدیث نبوی
بر ریشه‌ی افکار پوچِ صادق تقوی

- افکار و نظریات صادق تقوی
- حقیقت و پایه گذاری این‌گونه نظریات
- حجیّت حدیث نبوی در روشنی قرآن مقدس
- دلایل و اعتراضات منکران حدیث و جواب‌های آنان

افکار پوچ صادق تقوی منکر حدیث و جواب او

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

﴿یَا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اَطِیْعُوا اللهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُولَ وَ اُولِی الاَمْرِ مِنْکُم فَاِنْ تَنَازَعْتُم فِی شَیءٍ فَرُدُّوهُ اِلیٰ اللهِ وَ الرَّسُولِ اِنْ کُنْتُم تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَ الْیَوم الآخِرِ ذَلِکَ خَیْرٌ وَ اَحْسَنُ تَأوِیْلاً﴾.[1]

ای کسانی که این راهنمایی‌ها را پذیرفته‌اید اطاعت الله کنید. پیغمبر او و صاحب کاران از خودتان را نیز اطاعت نمایید پس اگر در چیزی با یکدیگر نزاع و اختلاف کردید آن را فقط بسوی الله و پیغمبرش برگردانید و این به شرطی است که شما با الله و آخرت ایمان داشته باشید و این دو مرجع رفع اختلاف بهترین مرجع است. بـرای شناخت و آگاهی بیشتر اولی الامر. خالق متعال در سوره‌ی نساء آیه‌ی ۸۳ چـنین می‌فرماید:

﴿وَ اِذَا جَاءَهُم اَمْرٌ مِنَ الاَمْنِ اَوِ الْخَوفَ اَذَاعُوا بِهِ وَلَو رُدُّوهُ اِلیٰ الرَّسُولِ وَ اُولِی الاَمْرِ مِنْهُم لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُم وَ لَولاَ فَضْلُ اللهِ عَلَیْکُم وَ رَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّیْطَانُ اِلاَّ قَلِیْلاً﴾

از آیه‌ی ۵۹ فهمیدیم که اولوالامـر مـرجـع رفـع اخـتلاف نـیستند. اولی الامـر ذوالامرات یعنی صاحبان فرمان از ولی امری که مطیع قرآن و سنت باشد. و اینکه ترجمه‌ی آیه‌ی ۸۳ سوره‌ی نساء: درین آیه گفته شده مراد از امر در اولی الامر امور مربوط به امر و خوف حکومتی است یعنی رؤسای کشوری و لشکری انتخاب شده از جانب ولی امر با شرط داشتن تخصص. برای شناخت صحیح دین حق خالق متعال در سوره‌ی یونس آیه‌ی ۱۰۸ چنین می‌فرماید:

۱- نساء: ۵۹.

﴿قل يَا اَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُم فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَاِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَاِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَ مَا اَنَا عَلَيْكُم بِوَكِيْل﴾:

بگو ای مردم آن دین حق از پروردگار شما برای تربیت شما آمده پس هر کس بدان مهتدی (راه یافته) شد به نفع خودش مهتدی شده و هر کس از آن گم شد بر ضرر خودش به‌گمراهی افتاده و من با اینکه پیغمبر هستم بر شما وکیل نیستم. آن دین حق در محدوده چهار اصل: ترس من الله، و قول سدید، و اطاعت قرآن، و اطاعت سنت پیامبر اسلام است که در آیه ۷۰ و ۷۱ سوره‌ی احزاب بدان اشاره شده و سنت پیغمبر اسلام هم جزء بیان مجملات قرآن چیزی دیگر نیست و مراعات این چهار اصل است که می‌توان دو اصل ایمان و یک اصل عمل را به عنوان سه اصل و پایه‌ی دین اسلام معرفی کند همانطور که خالق عالم در آیه ۶۳ بقره و ۶۹ مائده معرفی فرموده ایمان به الله، پیغمبران و ایمان آخرت پیغمبران و عمل به اعمال صالحه‌ای که در متن پیغام پیغمبران بوده و قرآن تشریح کننده‌ی کامل آن است.

برادر اسلامی محترم مولوی عبدالرحمن امام جمعه و مدرس حوزه‌ی علمیه‌ی اهل تسنن چابهار السلام علیکم و رحمة الله و برکاته، بعد از عرض سلام و مصدع وقت تان چون لازم است جنگ هفتاد و دو ملت به اتحاد در اسلام حقیقی که عبارت است از سنی نبوی و شیعه نبوی نه مالکی و شافعی و حنفی و جعفری و غیره تبدیل گردد و در این راه آقای دکتر سید صادق تقوی زحمات زیادی کشیده و راه را با نوشته‌های خودش هموار کرده و رساله‌ی ۱۴ قاعده رفع اختلاف ایشان را با دستورات نماز صحیح برای شما فرستادم متمنی است پس از بررسی دقیق همه جانبه نگرانه و تبادل نظر و مشورت و نظر خواهی از علمای دانا و فهیم و مطلع و اهل تحقیق چنانچه ایهام یا ایرادی در آن مشاهده نمودید با دلایل قرآنی با در نظر گرفتن ۱۴ قاعده رفع اختلاف و هم چنین آیه‌ی ۷۰ و ۷۱ سوره‌ی احزاب ما را بیدار و معلوم سازید و اگر مورد پسند اهل نظر قرارگرفت می‌توانید با مشورت علمای دانا و فهیم بی غرض در این زمینه مشورت و با ما همکاری لازم بنمایید تا راه نجات بخشی آنچه

که رضای الله در آن است به تمام جهان اعلان و مسئولین سران اسلامی را وادار به قبول و تشکیل یک کنگره‌ی مشورتی عالی اسلامی از کلیه فقهای محقق اسلامی بنماییم تا هر چه زودتر این کنگره‌ی مشورتی جهانی عملی گردد و هر امتی در زمان خودش مسئول است و این بهترین فرصتی است که در حکومت اسلامی بر اساسش پیش گویی‌های قرآن مجید جمهوری اسلامی ایران مقدمه‌ی قیام دین حقیقی است. از رهبر انقلاب اسلامی امام خمینی صریحاً بخواهیم که این افتخار را بغور و ملت حق جو و حق‌پذیر ایران بدهد و چون از بقیه‌ی سران اسلامی فعال‌تر و گام بیشتر و مؤثرتری در این زمان برای اسلام نهاده‌اند. و در به وجود آوردن یک کنگره‌ی مشورتی اسلامی عالمی در ایران به وسیله علمای محقق و مطلع با استفاده از اطلاعات و معلومات و تحقیقات همه جانبه نگرانه برادر اسلامی آقای دکتر صادق تقوی که سابقه ۵۵ سال تحقیق در اسلام حقیقی که توانسته است سنی نبوی و شیعه نبوی را به دست آورد شرکت ایشان در آن کنگره الزامی است و در هم چنین کنگره‌ای انشاءالله علمای بی غرض از علماء سوء شناخته خواهند شد و یک روحانیت اصیل که پشتوانه‌ی اصل ولایت فقیه می‌باشند و مسئولیت امور معموله را با در نظر گرفتن آیه ۷۰ و ۷۱ احزاب، ۵۹ و ۸۳ سوره‌ی نساء و ۱۴ قاعده رفع اختلاف عهده دار خواهند نمود. و السلام علی من اتبع الهدیٰ. مسلمان مهتدی به اسلام حقیقی سنی نبوی و شیعه نبوی.

رونوشت:

۱ـ حجت الاسلام حاجی آقای غضنفری امام جمعه برادران اسلامی اهل تشیع در ایرانشهر و جهت اطلاع و اعلام نظریه.

۲ـ حجة الاسلام حاج آقای موسوی حاکم شهر شهرستان ایرانشهر.

۳ـ فرماندار محترم شهرستان ایرانشهر.

۴ـ کلیه روحانیون محترم اهل سنت و الجماعة منطقه‌ی بلوچستان.

آیا برای فهم صحیح و دقیق و آیات قرآنی و سنت پیامبر اسلام اصول و قواعدی

معلوم وجود دارد بدون شک باعث تمام بدبختی‌های مسلمین در درجه‌ی اول اختلافات آنان از این دو اصل مهم است.

عدم اجرای این دو عامل باعث می‌شود که ناتوانی‌ها و بدبختی‌های گوناگون گریبان مسلمانان را بگیرد و لذا خالق عالم در آیت ۴۶ از سوره‌ی انفال فرموده:

﴿اَطِیْعُوا اللهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَاتَنَازَعُوا فَتَفْشَلوا وَ تَذهَبَ رِیْحُکُم وُ اَصْبِروا اِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِیْن﴾.

ای مسلمانان الله و پیامبرش را اطاعت نمایید و با یکدیگر اختلاف نداشته باشید زیرا ناتوان خواهید شد و قدرت شما از بین می‌رود و شجاع و با تحمل باشید و بدانید که الله با چنین شجاعانی است صابر. راه رفع کلیه‌ی اختلافات مسلمین بر طبق آیه‌ی ۵۹ از سوره‌ی نساء مختصراً رجوع به قرآن و سنت ختمیه پیغمبر الله است به شرطی که به الله و آخرت ایمان داشته باشیم. ترجمه‌ی آیات: ای کسانی که ایمان آورده‌اید هم از الله اطاعت کنید و هم از آن پیامبر و هم از صاحب کاران که از شما مؤمنین باشند پس اگر واقعاً به الله و آخرت ایمان دارید هر زمان در چیزی با یکدیگر نزاع داشتید باید آن را به سوی الله و پیامبر برگردانید و این است بهترین راه و نیکوترین مرجع اطاعت از الله، اطاعت از کلام الله قرآن و اطاعت از پیامبر و اطاعت از سنت پیامبر. تا حال دیده نشده کسی عملاً یا قواعدی از قرآن مجید و یا غیر آن بتواند آیه‌ی فوق را به کار بندد و قواعد مسلّمی برای رفع اختلافات مسلمین به وجود آورد و همین باعث شده از یک طرق بیشتر قرآن را ذی وجوه و ظنی الدالة بدانند و از طرف دیگر سنت ختمیه پیغمبر اسلام ناشناخته بماند و نتوانند قدمی صحیح در راه اختلافات مسلمین بردارند لذا اجانب از اختلافات مسلمین سوء استفاده کرده‌اند قواعد زیر با کوشش‌های زیاد جهت تحقیق اهداف بالا تهیه شده و با رعایت این اصول ترجمه و تفسیر قرآن و یک دوره فقه استدلالی تدوین گشته که امیدواریم کلیه صاحب نظران آن را مورد بررسی قرار داده و اگر نقصی در آن می‌بینند کتباً به صورت مستدل اطلاع دهند. قواعد مذکوره به قرار ذلیل می‌باشد:

۱ـ رعایت قانون زبان عرب بدون هیچ تاویلی خیالی اگر چه آن تاویل در کتب معتبرة و صحاح و مسندات باشد.

۲ـ برای درک ارتباط و مقصود حقیقی آیات قرآنی باید بدانیم که ترتیب نـزول سوره‌های قرآنی در ذهن ما خوب مجسم شود.

۳ـ برای درک ارتباط و مقصود حقیقی آیات قرآنی باید توجه داشته باشیم آیات هر سوره از سوره‌های قرآن پشت سر هم نازل شده‌اند در یک زمان و یا در زمان‌های متناوب و این از تناسب و عدم تناسب قافیه‌های آیات هر سوره به دست می‌آید و اگر بعد از اعلام محدوده یک سوره پس از مدتی طولانی آیاتی نازل شود که متناسب با آیاتی از آن سوره باشد هرگز آن آیات را درون آیات آن سوره و مـتصل بـه آیـات مربوطه متناسب نگذاشته‌اند بلکه آن را آخر آن سوره گذاشته‌اند مانند آیه‌ی آخـر سوره‌ی مزمل و آیه‌ی اخیر سوره‌ی نساء و این قاعده‌ی سوم از آن روست که بدانیم آنچه می‌گویند فلان آیه در شأن فلان شخص یا فلان موضوع نازل شده که مثل آیه با آیات قبل و بعد آن جور نیست روایتش ساختگی است زیرا قبول آن باعث تصور عدم نظم لازم در آیات قرآنی و ایجاد اختلاف معنا در آیات قرآنی می‌باشد.

۴ـ باید برای فهم صحیح هر آیه با توجه به قاعده‌ی سوم در تمام آیات قبل و بعد آن آیه دقت کنیم تا رابطه‌ی آن را از هر جهت به آیات قبل و بعد آن بفهمیم و حتی گاه اتفاق می‌افتد برای فهم صحیح آیه‌ای از آخر یک سوره باید تمام سوره را در نـظر گرفته تا متوجه ارتباط آن با آیات اول آن سوره نشویم آن آیه را درست نخواهـیم فهمید چنانکه درک صحیح آیه‌ی ۸۹از سوره‌ی زخرف ممکن نیست مگر با توجه به آیه‌ی ۶ و ۷از مزبور.

۵ـ چون طبق آیه‌ی ۵ از سوره‌ی آل عمران آیات قرآنی تقسیم به دو نوع آیات معرفی شده‌اند یکی محکمات و یکی متشابهات و در آن تقسیم بندی، ذکر شـده تاویل کنندگان متشابهات کج دل و فتنه‌انگیز هستند تا کسی آیات متشابه قرآن را با میزان صحیحی از محکمات جدا نکند و مشابهات را طوری معرفی نکند که تاویل

جز الله کسی نداند نمی‌تواند راسخ در علم قرآن باشد و این ممکن نیست مگر وقتی که با دلیل روشنی یقین کنیم متشابهات قرآن منحصر به ۲۹ آیه فواتح سوری باشد یا آیاتی هستند که برای درک کامل معنای آنها در خود قرآن توضیح کافی و کاملی داده شده که احتیاجی به خارج قرآن نداریم و نباید آنها را به اتکای روایت و حدیثی از پیغمبر اسلام تفسیر نماییم.

۷ـ باید آیات مجمله‌ی قرآن را از آیات مفصله‌ی قرآن جدا نموده تا بدانیم تفسیر کدامیک از آیات قرآن احتیاج به خارج قرآن دارد.

۸ـ عقاید لازم یک فرد مسلمان حتماً در آیات مفصله قرآن است تا مسلمین عذر و بهانه‌ای برای مشروعیت اختلاف در عقاید نداشته باشند.

۹ـ مجملات قرآن اگر مربوط به تاریخ باشد باید از توازیح صحیح تفصیل آن را به دست آورد و اگر از علوم غیر دینی باشد باید به علوم قطعیه مربوط و متخصصان آن مراجعه نمود و اگر مربوط به تورات و انجیل و سایر کتب آسمانی است باید از همان کتاب‌ها تفصیل آن را بخواهیم اگر چه آن کتاب‌ها تحریف و کم زیاد شده باشند و فقط آنچه از مجملات راکه مربوط به فروغ دین اسلام است باید از سنت پیامبر اسلام به دست آوریم.

توضیح: در مراجعه به تورات و انجیل و دیگر کتب آسمانی مطالبی را باید گرفت که خلاف قرآن و منطق نباشد و شرح دهنده‌ی مجملات قرآن باشد و بدیهی است برای فکری که دارای قوه‌ی قضایی می‌باشد مطالب بدیهی البطلان آشکار است.

۱۰ ـ جملات مربوط به سنت بر سه قسم است یا تفصیل آن را می‌توانیم از عرف عمومی مردم دنیا به دست آوردیم که آن را سنت معروفه می‌گوییم مانند نجاسات که اجمالاً در قرآن یاد آوری شده است باید در وضو و غسل و تیمم و نماز، خود را از نجاسات پاک داریم ولی معلوم نشده نجاسات چه چیزهایی هستند.

جواب این سؤال این است که آنچه عرف مردم نجس می‌دانند در سنت پیغمبر اسلام نیز نجس شمرده است.

قسم دوم این است که غیر عرفی است و عمل کردن مورد احتیاج روزانه مسلمانانست چون آنها را تمام مسلمانان هر روز مطابق آنچه در جامعه مسلمانان خود و از طریق پدران خود دیده و میبیند عمل میکنند قطعی است که آنها عین اعمال روزانهی مسلمانان زمان پیامبر اسلام بوده و آنها چون همیشه معلوم هستند به سنت معلومهی معروف میشوند که برای به دست آوردن آن هیچ احتیاجی به روایت و حدیثی نداریم مگر آنکه روی تاریخ و روایتهای متوجه شویم در یکی از سالهای میان، زمان پیغمبر اسلام تا به امروز یکی از آن اعمال معلومه به وسیله عالمی معروف و یا حاکمی قدرتمند به علتی معلوم عوض شده است و ما از همان تاریخ به شرطی که مشکوک نباشد میتوانیم سنت اصلی را از تغییر یافته بفهمیم مشروط بر اینکه تغییر در عمل دینی مسلمانان مکه و مدینه اتفاق افتاده باشد زیرا اعمال روزانهی دینی مسلمانان مدینه و مکه مشابه (اعمال) دینی مسلمانان زمان پیامبر اسلام است این قسم از سنت مانند ۱۷ رکعت نماز و سایر ارکان و جزییات نمازی میباشد.

قسم سوم سنت مکتوبه یعنی که برای مسلمانان در ماه یا سالی یک بار اتفاق میافتد مانند زکوٰة و دیات و لازم بوده حتی در زمان پیغمبر اسلام برای حکام شهرهای دور از مدینه به وسیلهی پیامبر اسلام نوشته و فرستاده شود تا دچار اختلاف نشوند. چنین کتابی و نوشتهای از پیامبر اسلام در دست مسلمانان همیشه بوده و هست اگر چه سوء استفاده چینان مذهبی مدت هاست آنها را از دید مردم به دور داشتهاند و روی آن عمل نمیکنند این کتاب که به کتاب السنة معروف بوده نزد حضرت علی بن ابیطالب و کلیهی حکام و فقهای اسلامی صدر اسلام بوده است.

۱۱ـ عقیدهی نزول آیات قرآن بر هفت طریق یا هفت قراءت و حتی دو قراءت عقیدهای باطل و موجد اختلاف در فهم قرآن و میزان بودن قرآن را از بین میبرد و روایاتی که در این باره هست همه دروغ بر الله و بر پیغمبر و بر اصحاب پیغمبر و بر امامان واقعی مسلمانان میباشد و جز قراءتی که در قرآنهای موجود ثبت است

قراءت واقعی قرآن نیست و جز معنایی که روی قواعد زبان عرب و یا در نظر گرفتن این قواعد از قرآن به دست می‌آید هر معنا و تفسیر دیگری تفسیر به رأی خواهد بود.

۱۲ـ هر روایتی و حدیثی که در مورد تفسیر آیات قرآنی و یا مربوط به سنت پیغمبر اسلام باشد و نتیجه‌ی قبول آن واقعاً ظلم باشد باطل و افترا است اگر چه مخالف این قواعد نباشد.

۱۳ـ در موضوع‌های اختلافی و مشکوک بر علمای دینی و مذهبی واجب است که بر طبق آیه‌ی ۳۵ شوریٰ ﴿و امرهم شوریٰ بینهم﴾ با یکدیگر مشورت نمایند تا رای و فتوای آنان روی نظر شخصی خودشان نباشد و حکم به رأی بر قرآن قرار نگیرد و در مشورت باید دلیل محکم‌تر حاکم باشد به صرفاً اکثریت آرا.

۱۴ـ هر موضوع دینی و مذهبی باید در درجه‌ی اول از مفصلات قرآن به دست آید اگر نشد از مجملات و بیان سنت پیامبر اسلام و اگر خارج از قرآن و سنت بود دینی و مذهبی بشود شرک محسوب می‌گردد مگر آنکه نادانی که خود نمی‌توانند تحقیق کنند لازم است از فتوای بدست آمده از مجمع مشورتی علماء اسلام که این قواعد را در تحقیقات دینی خود مراعات می‌کنند اطاعت نمایند و بنابراین وظیفه‌ی هر فرد مسلمان وادارکردن مدعیان علوم دینی خود به مراعات این ۱۴ قاعده‌ی رفع اختلاف است. بشر امروزی که زمان پیشرفت علوم می‌باشد در برخورد با دین برخوردی غیر علمی و منطقی دارد و هم چون پدران خود یا در برخورد با دین بی تفاوت است و یا جمعی بر حسب اقتصادیات و سیاست فقط متظاهر به دیانت می‌باشند و گروهی هم که به دینشان عقیده دارند برخوردشان با آن دین هرگز اساس علمی و منطقی نمی‌باشد چون از دید تقلید و تعصبات فرقه‌ای با دین شان مواجه می‌شوند نه بر پایه‌ی تحقیق و بررسی لذا دلخوش به تعصبات غرورآمیز ساخته پیشوایان شان می‌باشند و این روش جاری و دائمی در همه ادیان می‌باشد.

امیدواریم که با توجه به اینکه آخرین کتاب خداوند متعال قرآن دست نخورده مانده است و در آن خداوند فرموده:

﴿و من الناس من یجادل فی الله بغیر علم و لا هدی و لا کتاب منیر ثانی عطفه لیضل عن سبیل الله﴾.

منظور این است که مسلمانان باید در برخورد با کلیه‌ی موضوعات دینی و اجتماعی برخوردی علمی داشته باشند. ﴿قولوا قولا سدیدا﴾ و نباید ذره‌ای از سه طریق علمی صحیح گفتن خارج شوند یکی طریق علوم بدیهی و تجربی شده دوم استدلال منطقی صحیح مبتنی به صغریٰ و کبریٰ بدیهی و سومی استناد به کتابی که مطالب آن اثبات شده باشد که در موضوعات دینی این کتاب برای مسلمانان قرآن است و گفته شده هر کسی اندکی ازین سه راه به راه دیگری منحرف شود در دنیا پست و در آخرت دچار عذاب آتش سوزان می‌شود. واجب است علمای خدا ترس شجاعانه تصمیم به تدوین اصول و قواعدی نمایند که منجر به برخورد علمی و استدلالی با قرآن شود لذا ما که طرفدار این فکر هستیم اقدام به چنین کاری نموده‌ایم که نتیجه‌ی آن اتحاد کامل جمعی از برادران سنی و شیعه در کلیه‌ی مسائل دینی گردیده است. (المستفتی عبدالعظیم دادگر).

تحقیق استاذش صادق تقوی

نماز صحیح را چگونه بخوانیم:

طبق آیه‌ی ۴۴ از سوره‌ی عنکبوت نماز صحیح اسلامی انسان را از هر کار بدی باز می‌دارد و طبق آیه‌ی ۶۰ از سوره‌ی مریم نماز ضایع انسان را به هوس‌ها و بدبختی‌ها دچار می‌کند. و ما اینک با مراعات دوازده قاعده‌ی رفع اختلاف فرقه‌های اسلامی چگونگی نماز صحیح اسلام را شرح می‌دهیم: وقت هر یک از نمازهای پنجگانه در قرآن مجید به طریق زیر تعیین شده و آیاتش را در کتاب دستور علی - عليه السلام - شرح داده‌ایم و ثابت کرده‌ایم وقت نماز مغرب از غروب آفتاب است تا غروب روشنی بعد از شفق یعنی به اندازه‌ی وقت نماز صبح که بین الطلوعین است وقت نماز قبل از غروب که آن را به غلط عصر می‌گویند به اندازه‌ی وقت نماز صبح است تا غروب.

وقت نماز ظهر که آن را به غلط ظهر می‌گویند زمان استراحت بعد از کار پیش از ظهر است. که معمولاً بعدازظهر وقت آن است تا وقت رفتن دوباره‌ی مردم به کار که در مواقع غیر عادی مانند روز عرفه و یا در حرکات جنگی و مواقع مشابه بـاین دو می توان آن را تا اول وقت عصر عقب انداخت، وقت نماز عشاء یا نماز خفتن از بعد از آخر وقت مغرب است تا هر زمان که انسان بخوابد و باید دانست وقت‌های تعیین شده در نهج البلاغة برای نماز جماعت و در زمان و مکان تعیین شده برای امیران بلاد مخصوص است. (مکتوب ـ۵۲).

و در نماز واقعی اسلام تکبیرة الاحرام به جای اعوذبالله و بسـم الله الرحـمن الرحـیم است. همان طور که در اذان و اقامت چنین است و لذا می‌بینیم در مذهب مالکی که به قرآن نزدیک‌تر است گفتن بسم الله الرحمن الرحیم در نماز نیست و در مذهب حنفی گفته شده آن را بعد از الله اکبر آهسته بگویند تا مسلمانان دیگر نشوند و ایراد نگیرند و چون مذاهب دیگر بعداً به واسطه‌ی بدعت گذاران به وجود آمد رسم شد که آن را بلند بگویند پس از تکبیر روی فرمان «سبح بحمد ربک» لازم شده است. آیه‌ی دوم تا آخر سوره‌ی الحمد را بخوانم و بعد از آن هر مقدار از قرآن که خواستیم می‌خوانیم و با گفتن الله اکبر به رکوع می‌رویم و طبق فرمان موجود در سوره‌ی واقعه مـی‌گوییم «سبحان ربی العظیم» و برای آنکه معنی این جمله را بدانـیم لازم است بـعد از آن بگوییم «سبحانه و تعالی عما یشرکون» یا «یصفون» پس از بلند کردن سر از رکوع با گفتن الله اکبر به سجده می‌رویم و طبق فرمان موجود در سوره‌ی قـاف آیـه‌ی ۲۰ می‌گوییم:

«سبحان ربی الاعلی الذی خلق فسوّی و الذی قدر فهدی و الذی اخـرج المـرعیٰ فـجعله غثاءًاحویٰ». (اول سوره‌ی اعلیٰ) و این سجده با گفتن الله اکبر باز تکرار می‌شود و با گفتن الله اکبر بر می‌خیزیم و رکعت دوم را شروع می‌کنیم گفتن آمین بعد از حمد چون معنا ندارد و روایاتش اختلاف انداز است بدعت بوده و همچنین گـفتن «ربـنا لک الحمد» و «سمع الله» و اضافه کردن لفظ بحمده به تسبیح.

پس از دو سجده‌ی رکعت دوم می‌نشینیم و می‌گوییم «التحیات المبارکات الطیبات لله السلام علی النبی و رحمة الله و برکاته السلام علینا و علی عباده الصالحین». و این سه جمله برای در یاد داشتن فرمان موجود در آیه‌ی ۶۱ از سوره‌ی نور است پس از سه جمله‌ی مذکور می‌گوییم «اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا عبده و رسوله». و اگر می‌خواستیم نماز را تمام‌کنیم بعد از آن می‌گوییم «السلام علیکم و رحمةالله» تا معلوم شود از نماز خارج شده و به مردم اطراف خود سلام کرده‌ایم رکعت سوم و چهارم چون سنت بوده نه فرض مانند رکعت اول و دوم است بدون خواندن آیاتی از قرآن غیر از ۶ آیه‌ی سوره‌ی حمد، تسبیحات اربع و بلندکردن دست و چیزی به نام قنوت خواندن و یا در جایی از نماز چیز دیگری غیر از آنچه شرح داده‌ایم گفتن در نماز پیغمبر اسلام نبود و معنای «اللهم صل علی محمد» بر خلاف جمله‌ی «ان الله و ملائکة یصلون علی النبی» می‌باشد و اهانت به پیغمبر اسلام می‌باشد. متأسفانه کمتر کسی معنای «یصلون» و «صلوا» را می‌داند. «یصلون» یعنی رو می‌آورند و «صلوا» به معنی رو آورید بر طبق آیه‌ی موجود در سوره‌ی قیامت گفتن «السلام علیک ایهاالنبی» به پیغمبر اسلام شرک است و معلوم می‌شود روایت «السلام علیک» ساختگی و برای مشرک‌کردن مسلمانان است. غیر از نمازهای پنجگانه که واجب‌اند و نماز شب که بر طریق آیه‌ی ۸۱ از سوره‌ی بنی‌اسرائیل دو رکعت است و نافله بوده و مستحب می‌باشد هر نماز اضافی که به نام سنت و یا نفل تعیین کرده‌اند برای اختلاف اندازی میان مسلمانان بوده و جایز نیست وقتی خالق عالم در سوره‌ی جمعه دستور می‌دهد پس از تمام شدن نماز جمعه از مسجد برویم معلوم می‌شود خواندن رکعات دیگری بعد از نماز جمعه و نماز ظهر که همان نماز جمعه است بدعت بوده و در سایر نمازها هم چنین است. تکرار رکعات در نمازها برای این بوده اگر حواس ما به جای دیگر رفت در گفتن «الله اکبر» ما به یاد آوریم که باید حواس خود را جمع کنیم مهیای فهمیدن معنای نماز توجه به الله کنیم و اقلاً دو رکعت از نماز خود را با توجه کامل خوانده باشیم و اگر چنین نشد باید نماز را دوباره بخوانیم و در شک در رکعات قانون

این است که بنا را بر کمتر بگذاریم چه یقین در کمتر است و سجده‌ی سهو هم نمی‌خواهد. بر طبق آیه‌ی ۱۰۲ و ۱۰۳ از سوره‌ی نساء در سفر یا در موقعیتی که لازم شود انسان نماز خود را کوتاه بخواند حداقل کوتاهی یک رکعت است و حد عادی دو رکعت و اگر لزوم پیدا نکند نباید از حد عادی عدد رکعات کم نمود و متن این آیه می‌رساند که نمازهای پنج‌گانه از دو رکعت کمتر نیستند. طرز وضوء در سوره‌ی مائده و آیه‌ی ۸ وضوی صحیح به این صورت است به ترتیب اول شستن صورت بعد شستن دست‌ها از کف دست به سوی آرنج و بعد مسح یا آب مالیدن بر تمام سر تا گرد سر گرفته شود و سر برای شانه زدن آماده گردد بعد از آن شستن پاها تا دو قوزک پا برای اینکه با پای نشسته به مسجد نرویم و مسجدها بوی گند پا نگیرند و معمولاً برای هر نماز باید وضوی جداگانه گرفت مگر فاصله‌ی دو نماز بسیار کم باشد و از مسجد بیرون نرفته باشیم که پا کثیف شود. و مبطلات وضو بر طبق قرآن ۳ می‌باشد: اول رفتن به مستراح که شامل حدث اصغر و اکبر می‌شود دوم ملامسه با زن یعنی از روی شهوت پوست خود را به پوست همسر خود زدن. سوم کثیف شدن محل‌های وضو و اگر وضوی ما باطل شد و دیدیم اگر دوباره وضو بگیریم به نماز جماعت نمی‌رسیم با اینکه وقت برای نماز فردا داریم می‌توانیم به جای وضو تیمم کنیم و به نماز برویم و از این دستور قرآن پیداست هر مشکل دیگری برای وضو باشد می‌توانیم تیمم کنیم یعنی از خاک پاک به صورت و دست‌ها بمالیم تا مجبور باشیم هر زمان به آب رسیدیم دست و صورت خود را بشوییم.

نماز عید فطر و قربان سنتی است اجماعی که می‌توان آن را فرداً هم خواند بدون خطبه. خطبه‌ی آن دو بعد از نماز است در شروع رکعت اول هفت تکبیر گفته می‌شود و در شروع رکعت دوم پنج تکبیر که یاد آوردن آن است که هر روز هفته‌ها و هر پنج وقت از هر روز باید به وسیله‌ی نماز الله را در نظر گیریم و همیشه نیکوکاری کنیم مطابق دستورات قرآن مجید.

معنای دقیق نماز، معنای تکبیرة الاحرام: الله از هر چیز بزرگتر است و در نماز باید

همیشه هر چیز را پشت سر انداخت و به او و معنای نماز توجه داشت.

معنای حمد آن مدح و ثنا و تمجیدی که مخصوص الله است باید فقط برای او گفته شود و برای دیگری شرک است زیرا فضل اوست که پرورنده‌ی مردم است به وسیله‌ی قوانین طبیعی و شریعتی و اوست که از یک طرف قوانین طبیعی به بشرها بخشیده و از طرف دیگر بخشش‌های مهم‌تری به مطیعان دینش در دنیا و آخرت خواهد رساند و اوست که در روز جزاء اختیار دار همه است و به کسی مانند دنیا اختیار نخواهد داد ما مطیعان دین تو و اطاعت بنده وار فقط از تو و قوانین تو کمک می‌خواهیم نه از چیز هایی که در دسترس ما نیستند که به ماکمک کنند و نادانان روی خیال تصور می‌کنند همه جا هستند و حاجت رواکنند، می‌باشند با این مقدمه فکری و اعتقادی ما را به آن راه مستقیمت هدایت نما یعنی راهی که از لطف خودت به مردمی داری که با کوشش و کنج کاوی راه تو را به دست آوردند و عمل کردند نه از راه غضب‌شدگان که بهتر راه کتاب الله را می‌فهمند و کفران می‌کنند نه از راه نادانان بی‌خبر ازکفر و ایمان مقلد این و آن‌اند. معنای رکوع و تسبیح آن رکوع: یعنی خشوع و خضوع و تسلیم نشان دادن. تعظیم کردن یکی از علائم رکوع است و نماز گزار چون به نماز می‌رود باید در دل کوچکی و تسلیم خود را نسبت به الله و قوانینش به یاد آورد و پس از آن تسبیح مخصوص آن را بگوید که معنایش این است: پروردگار من که آن بس عظیم است پاک است او پاک و بس برتر است از آنچه غیر مسلمانان واقعی برایش شریک قرار می‌دهند.

معنای سجده و تسبیح آن: سجده یعنی تسلیم کامل و نماز گزار باید در شروع سجده به یاد آورد که کاملاً تسلیم و دستورات دینی متن کتاب الله است و مسلم که به فارسی آن را مسلمان گفته‌اند یعنی تسلیم متن کتاب دینی الله. و معنی تسبیح که بعد از سجده می‌گوییم این است: پروردگار بس برتر من از آنچه شریک قرار می‌دهند منزه است پروردگاری بس برتر من از آنچه شریک قرار می‌دهند منزه است پروردگاری را که جهان را آفرید و آن را درست و منظم آفرید و همه چیز آن را روی اندازه و حساب

صحیحی آفرید و راه آنها را او مقرر کرده و او کسی بود که از زمین مرده چراگاه‌ها را بیرون آورد تا حیوانات علفخوار را پدید آورد و بعد انسان راکه خورنده‌ی علف و علف خواران باشند مقرر کرد که آن گیاهان خس و خاشاکی و سوخته گیاهی از سرما و گرما شوند.

معنای تشهد: تمام شاد باش گویی‌ها و سلام و رستگاریی‌ها پر برکت و پاکیزه در اختیار الله است یعنی به اختیار تقاضا کنندگان نیست این تذکر اشاره بـه تـعلیمی می‌باشد که در آیه‌ی ۶۱ از سوره‌ی نور به مسلمانان داده شده آنگونه شادی و سلام و رحمة الله و برکت‌های او در درجه‌ی اول بر آن پیغام گیر مـی‌باشد بـر پـیغمبر مـا مسلمانان و در درجه‌ی دوم بر ما که تسلیم دستورات الله هستیم و بر تمام بـندگان نیکوکار الله. شهادت می‌دهد که در دین و مذهب صاحب اختیاری نیست. جزالله و شهادت می‌دهد که محمد رسول یعنی پیغام آور از جانب الله است. معنای سـلام: خروج از نماز چون بخواهیم بعد از تشهد نماز را تمام کنیم به اطرافیان خود سلام می‌گوییم تا معلوم شود از حالت توجه به الله و معنای نماز خارج شده‌ایم آری چنین نماز پر آموزشی است که خواننده آن را به شرطی که به تعهدات آن عمل کند از هر بدی دور می‌گرداند و هر انحرافی که از چنین نماز برای هر یک از فرقه‌های اسلام باشد نماز ضایعی بوده و لذا می‌بینند که این گونه نمازخوان‌ها دچار بـدبختی‌های گوناگون شده‌اند و این نماز مسـلمانان مـهتدی بـه اسـلام واقـعی است و چـنین مسلمانانی هم مطابق آیه‌ی ۸ سوره‌ی صافات شیعه واقعی پیغمبر اسلام است. شیعه یعنی پیرو شخص و بر طبق چند آیه‌ی قرآن در دین و مذهب جز پیغمبران پیروی کردن هر شخص دیگری حرام و شرک است مگر ثابت شود آن شخص صد درصد پیروی از پیغام پیغمبر اسلام کرده و راه منسوب به او حتماً راه قرآن بوده و هم مطابق آیه‌ی ۵۸ از سوره‌ی نساء آیه‌ی «اولی الامر» سنی واقعی است زیرا علاوه بر قـرآن سنت واقعی پیغمبر اسلام را روی دوازده قاعده صد در صد شناخته است و بدان عمل می‌کند و راه رفع تنازعات مذهبی فرقه‌های اسـلام را هـم مـی‌دانـد و مـا از

مسلمانان کلیه فرقه‌های اسلام می‌خواهیم که به این راه بیایند تا اختلافاتی که به دروغ به امامان درجه‌ی یک آنان از طریق روایات دروغ چسبانده‌اند از بین برود. در سجده ۷ موضع بدن باید روی زمین قرار گیرد چه فرش و چه بی فرش. مهر یا سنگ و یا خاک پیشانی در سجده بدعت است و پیغمبر و امامان شیعه مهر یا سنگ و یا خاک نمی‌گذاشتند (دکتر صادق تقوی).

جواب آن از منبع العلوم کوه‌ون:

از محمد عمر غفرله خدمت عزیزم آقای عبدالعظیم دادگر. نامه‌ی شما رسیده و مطالعه گردید. قبل از چند سال بنده نظریات آقای صادق تقوی را بررسی کردم و چون که نظریات آقای تقوی را خلاف اهداف و مرام اسلامی دیده، اراده داشتم که در رد نظریات نامبرده نیش قلم را بر صفحه‌ی بیاض کاغذ جولان دهم ولی متأسفانه چنین فرصتی به وجه علل مختلف دستیاب نشده، اما این مرتبه نامه‌ی جنابعالی موجب و انگیزه‌ی اهتزاز قلم گردید. آنچه درین مورد بنده بررسی کرده برای شما و دیگران بلا تکلف و رو دربایستی ابلاغ می‌کنم.

من آنچه شرط بلاغ است با تو می‌گویم — تو خواه از سخنم پندگیر و خواه ملال

الجواب مبسملا و حامداً و مصلیاً و مسلماً:

یا رب صل و سلم دائماً ابداً — علی حبیبک خیر الخلق کلهم

به مصطفی برسان خویش را که دین همه اوست

گر به او نرسیدی تمام بولهبی است

نگار من که به مکتب نرفت و خط ننوشت

به غمزه مثل آموز صد مدرس شد

قبل از اینکه وارد نشیب و فراز مسأله شوم، لازم دانستم امثال جنابعالی را متوجه حقیقت و مبادی و پایه‌گذاران این‌گونه نظریات صادق تقوی کرده و از شید زمینه سازی آنها آگاه گردانم و مأخذ نظریات آقای تقوی را به امثال شما سراغ دهم تا ذوق

مکیدن آب از منبعش پیداگردد و تشنه‌گان وادی تحقیق را تسکینی به هم رسد.

امت محمدیه ـ علی صاحبها الصلاة و السلام ـ بر این امر اجماع دارند که حدیث، بعد از قرآن کریم، دومین و مهم‌ترین مأخذ دین اسلام است. لیکن چون در آغاز قرن بیستم میلادی نظریات سیاسی اقوام غربی بر مسلمانان حمله آور شده و تهاجم فرهنگی آنها علیه مسلمانان آغازگردید، در مسلمانان کم علم و ساده لوح، اشخاص و طبقاتی به وجود آمدند که از افکار و نظریات غربی شدیداً مرعوب و محکوم گردیدند و آنها در اشتباه افتادند که ترقی عالم بدون تقلید غرب ممکن و میسر نیست، اما چون که بسی احکام اسلامی را خار راه این ترقی گمان کردند، از این وجه آنها سلسله‌ی تحریف اسلام را شروع کردند تا به زور تدبیر فاسد خود، اسلام را همدوش و مطابق افکار و نظریات غرب کنند و بر آن چیرگی حاصل کنند. سفهاء (احمقان) زمانه و در اصطلاح نوین، آنهارا اهل تجدد، مفکران اسلام و روشن‌فکران می‌گویند. اولین کسی که از این نظریات دون و پوچ متأثر شد «ضیاء گوک‌الپ» در ترکیه و «طٰه حسین» در مصر، و «سرسید احمدخان» در هند، و «بهاؤالله» در ایران بود.

و از متأثرین نظریات ضیاء و طه و خوشه‌چینان‌شان و بهاؤالله، آقای تقوی و گروهی دیگر در ایران‌اند و از محکومان این افکار فاسده‌ی احمدخان، چراغ علی و عبدالله چکرالوی و اسلم جیراج پوری و غلام محمد پرویز کراچوی بودند و آقای تقوی مقلد، پیرو و خوشه‌چین این گروه است و بر خط ایشان سوار است. باعث انکار این گروه احادیث را این است که تحصیل اغراض و اهداف این گروه بدون جبهه‌گیری از حدیث و بر کنار کردن آن ممکن نیست؛ چرا که در احادیث بحث و تفسیر و توضیح از هر شاخ و برگ دین و هدایات مفصل موجود است که آنها صراحتاً با افکار و نظریات غرب متصادف و مخالف‌اند.

از این وجه نخستین گروه که تجارت سودی را حلال و معجزات انبیاء و ستر شرعی را انکار کردند و بسیاری نظریات غربی را سند قبولیت بخشیدند، همین گروه‌اند. و استاد شما آقای تقوی نیز در بسیاری از این موارد پیرو خط اینهااست و

مرجع او همین آقایان فوق الذکراند. بنده نظریات مراجع و پیروان این گروه را در مرور ایام و زمان‌های مختلف دیده و بررسی کرده‌ام. نظریات این آقایان، قلوب تمام مسلمانان واقعی دنیا را مجروح و بر جروح شان بار بار نمک پاشی کرده است. از مبادی عالم، این دنیا مرکب خیر و شر بوده است. هر جا که آفتاب حق نمایان گردیده است، تاریکی شب هم حمله کرده است. همیشه در دنیا حق و باطل مثل دو خط متوازی زندگی کرده است.

ستیزه‌ی کار ازل هم شده است تا امروز چراغ مصطفوی با شرار بولهبی است

و اگر از تعصبات کنار شده و به کمال خونسردی و حق‌طلبی به چشم عقل دوربین نظر کرده شود، بزرگترین مفسد و فتنه‌انگیز در دین مبین اسلام کسانی به شمار می‌روند که منکر احادیث نبی کریم - ﷺ - هستند؛ چرا که ما به طور مثال یک نقشه‌ی عمومی جلو مردم فهیم پیش می‌کنیم و چون در آن بتدبر نظر کنند، برای آنها عمق، وخیمیت و اهمیت این مسئله چون طشت بر بام می‌گردد. آن مثال این است: مثلاً یک اداره و سازمانی هست که اساس گذاری آن قبل از ۱۴ صد سال به وجود آمده است. در آن اداره ملیونهاافراد فهیم و مجرب و کار دیده و دانشمند و سیاست مدار ماهر در هر فنون بسیج می‌گردد و در آن اداره به وجه احسن تمام امور انجام گرفته‌اند. بعد از چهارده صد سال زید می‌آید و فتوی می‌دهد که تمام اراکین گذشته‌ی این اداره جاهل و بی خبر و کودن از قوانین اصلی بوده و براه بی خبری و بی خردی رفته‌اند الآن که من آمده‌ام این اداره را رو به راه می‌کنم شما مردم تجدد پسند پیرو خط من گردید چرا که اراکین قبلی غیر فهیم و بی اخلاص و خائن بوده‌اند و اقدام عملی در آنها نبوده لهذا قوانین چهارده صد ساله این اداره غیر منظم و غلط و اشتباهی بوده‌اند از این وجه من از قبول کردن آنها معذورم و جبهه‌گیری اختیار کرده برای عمل اداره قانون جدیدی مطرح می‌کنم چرا که فکر صائب فقط آن است که من کرده‌ام و نظریه‌ی کامل فقط آن است که من فهمیده‌ام (پس تدبر کنید و بگویید) در نظر عقل و دانشمندی آیا این فرد خیر خواه این اداره تصور کرده می‌شود یا بدخواه؟ آیا او مصلح گفته می‌شود یا

مفسد؟ بعینه همین مثال کسانی هست که قوانین اسلامی را از جمله حدیث نبوی و غیره که از صدر اسلام و زمان رسول‌اکرم - ﷺ - شروع و تدوین شده‌اند تا چهارده صد سال امت مسلمه بر آن روش عامل بوده است و خلفاء راشدین و تمام صحابه و تابعین و تبع تابعین (رضوان الله علیهم) و تا امروز امت مسلمة اتفاق قول و عمل کرده‌اند. الآن فردی مثل طه حسین و سرسید و بهاؤالله و تقوی آمده آن عنوان را تغییر داده پاکسازی کند و آیا باز هم صاحب شعوری به قول آنها اعتماد کند، محض به اینکه او از زیر استمثار غرب آمده است. حدیث نبوی و تدوین آن را سازشی عجمی یا گردآوری انگلیسی گوید تا در پرده به صورت گرگ در پوستین میش در آمده به تأیید غربی‌ها در تخریب اسلام مشغول گردد. اصل عزایم و اهداف این دشمنان رسول اکرم - ﷺ - این است که در پرده‌ی انکار حدیث تمام نظام اسلامی را مخدوش کرده و حتی نمازکه رکن دوم اسلام است را صحیح قرار نداده و به این وسیله و با این حیله گری، از تمام اوامر و نواهی اسلامی سبکدوش گردند چراکه ثبوت اوقات نماز و رکعات آن و دیگر فرائض و واجبات و شروط و تفصیلات آنها همه از احادیث ثابت‌اند. و طبق عقیده و تفکرشان لازم است که گوشت خر و میمون و سگ و غیرها هم بخورند که در قرآن نیامده‌اند. گویا این گروه در پی بنای اسلامی جدیدانند همچنان‌که پرویز و امثال وی نوشته‌اند و مرکز ملت را حق تغییر و تبدیل در جزئیات نماز داده‌اند. نماز را اصالتاً فقط در دو وقت قرار داده‌اند. حج را یک سمینار تصور کرده‌اند. روایات احادیث را حیثیت تاریخ داده و آن را سازش عجمی و انگلیسی گفته‌اند. اینها باید مدفوع و ادرار و گربه و خوردن اینها را حلال بدانند چرا که در قرآن حرمت آنها نیامده است پس وای و صد وای بر این افکار پوچ و بی معنا.

حالا احقر چندی از آیات قرآنی و احادیث نبوی برای اثبات حجت بودن حدیث در دین مبین اسلام تحریر می‌کنم.

آیات قرآن مقدس

۱ـ ﴿ما كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُكَلِّمهُ اللهُ اِلاَّ وَحْياً اَو مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ اَوْ يُرسِلَ رَسُولاً﴾ (۱)

ترجمه: (ممکن) نیست برای هیچ بشر که خداوند با او سخن گوید مگر به طریق وحی یا پس پرده یا بفرستد قاصد. خداوند در این آیه، وحی را در مقابل ارسال رسول آوردند این دلالت می‌کند که بدون ارسال رسول هم یک نوع وحی هست و آن حدیث است.

۲ـ ﴿وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِى كُنْتَ عَلَيهَا﴾ (۲)

در این آیه قبله بودن بیت المقدس مذکور است و قبله بودن بیت المقدس، در قرآن ثابت نیست بلکه از حدیث ثابت است. پس معلوم شد که قرآن خود حکم حدیث و ثابت بالحدیث را حکم قرآن و ثابت بالقرآن می‌فرماید.

۳ـ ﴿عَلِمَ اللهُ اَنَّكُمْ كُنْتُم تَختَانُونَ اَنفُسَكُم﴾ (۳)

یعنی خداوند دانست که شما در شب‌های رمضان به جماع زنها خیانت کردید. این حرمت (جماع زنان) هم به قرآن ثابت نیست مگر به حدیث و قرآن آن را تسلیم فرموده و خیانت شمرد معلوم شد که خود قرآن حدیث را تسلیم و به حکم آن فتویٰ می‌دهد.

۴ـ ﴿وَ لَقَدْ نَصَرَكُم اللهُ بِبَدْرٍ وَ اَنْتُم اَذِلَّةٌ﴾ (۴)

این آیه در موقع غزوه‌ی احد نازل شد. در این آیه ذکر می‌فرماید که الله تعالی شما را نصرت داده و وعده‌ی نصرت کرده بود. و در قرآن مقدس در موضوع بدر ذکر چنین وعده و نصرتی مذکور نیست پس معلوم شد که وعده‌ی انزال ملائکه به وحی غیر متلوکه حدیث است، بوده است.

۵ـ در قرآن کریم ذکر احادیث انبیاء گذشته ـ علیهم‌السلام ـ موجود است. این هم دلیل حجت بودن حدیث است چرا که وقتی که احادیث انبیاء سابقین حجت شدند،

۱- شوریٰ آیه‌ی ۵۱. ۲- البقرة آیه‌ی ۱۴۳. ۳- البقرة آیه‌ی ۱۸۷. ۴- آل عمران آیه‌ی ۱۲۳.

احادیث خاتم النبیین - ﷺ -فبها حجت و واجب الاتباع هستند.

۶ـ در قرآن کریم داستان خواب حضرت ابراهیم - ﷺ - مـذکور است. آن دلیـل صریح است که خواب پیغمبر واجب العمل و حجت است با وجودی که خـواب وحی متلو نیست اما باز هم حضرت ابراهیم - علیه السلام -برای اجرای خواب خود دست به عمل ذبح پسر خود زدند. بدیهی است که چون خواب پیمبر دلیل و واجب العمل است چگونه قول و حدیث او واجب العمل نمی‌گردد.

۷ـ در قرآن کریم چندین جا دستور داده شده است کـه: ﴿اطـیعوا الله و اطـیعوا الرسول﴾ پس اگر قول و فعل رسول حجت نیست، چرا دستور اطاعت در قرآن کریم بارها داده شده است و اطاعت در قول و فعل می‌شود.

۸ـ ﴿فَاِنَ تَنَازَعْتُم فِی شَیءٍ فَرُدُّوهُ اِلیَ اللهِ وَ الرَّسُولِ﴾ (۱)

ببین! در این آیه مرجع رفع اختلاف تمام تنازع را خدا و رسول او فرمودند معلوم شد که فیصله‌ی قولی و فعلی رسول برای امت حجت هستند.

۹ـ ﴿لَقَد مَنَّ اللهُ عَلَی المؤمِنِینَ اِذْ بَعَثَ فِیْهِمْ رَسُولاً مِنْ اَنْفُسِهِم یَتلُوا عَـلَیهِم آیـاتِهِ وَ یُزَکِّیهِم وَ یُعَلِّمُهُمُ الکِتَابَ وَ الحِکْمَةَ﴾ (۲)

ترجمه: تحقیق احسان فرمود الله تعالی بر مؤمنان که مبعوث فرمود در آنها رسولی از خود ایشان. تلاوت می‌کند برای آنها آیات او را و تزکیه می‌دهد ایشان را و تعلیم می‌دهد به ایشان کتاب و حکمة.

۱۰ـ ﴿کَمَا اَرْسَلْنا فِیکُم رَسُولاً مِنْکُم یَتْلُوا عَلَیکُمْ آیاتِنا وَ یُزکِّیُکُم وَ یُعَلِّمُکُمُ الکِتٰابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ یُعَلِّمُکُم مَا لَم تَکُونُوا تَعْلَمُون﴾. (۳)

۱۱ـ ﴿رَبَّنَا وَاْبْعَثْ فِیهِمْ رَسُولاً مِنْهُم یَتْلُوا عَلَیهِم آیاتِکَ وَ یُعَلِّمُهُمُ الکِتٰابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ یُزَکِّیهِم﴾. (۴)

۱۲ـ ﴿هَوَ الَّذِیْ بَعَثَ فی الْاُمِّیینَ رَسُولاً مِنْهُم یَتِلُوا عَلَیهِم آیاتِهِ وَ یُـزکّیهِم وَ یُـعَلّمُهُمُ

۱-النساء آیه‌ی ۵۹. ۲- آل عمران آیه‌ی ۱۶۴. ۳-البقرة آیه‌ی ۱۵۱.
۴-البقرة آیه‌ی ۱۲۹.

الكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ﴾ (۱)

این همه آیات بالا از حیث معنی و مفهوم خود به طور قطعی محکمات‌اند و به طور واضح و روشن دلالت دارند که کار رسول اکرم - ﷺ - مثل قاصد و پُست فقط رسانیدن نبود بلکه ثابت است که ایشان با بودن رسول، معلم کتاب و حکمت و مزکی امت هم بودند. حالا دیده شود که فرضیت تعلیم کتاب که ایشان مسئول و ذمه دار بودند، ایشان چگونه آن را ادا فرمودند؟ آیا صحابه که شاگردان قرآن بودند از حضرت ایشان در موضوع هیچ آیه پرسش نمی‌کردند؟ و اگر می‌کردند پس آیا حضرت ایشان در جواب آنها آیتی تلاوت یا چیزی دیگر می‌فرمودند؟ جواب این طور می‌توان گفت که آری آن‌حضرت - ﷺ - مطالبی در توضیح آیات بیان فرموده است. در غیر این صورت آیا این در عقل می‌آید که کدام آموزگاری هست که تعلیم قرآن می‌دهد فقط دانش‌آموزان او به تلاوت الفاظ قرآن و سماع آن کفایت کرده از او چیزی نپرسند؟ و اگر سوال کنند و آموزگار فقط متن را در جواب آنها تلاوت کند قانع می‌گردند که هیچ تشریح و تغییر از زبان خود نکند؟ خیر! بلکه فریضه‌ی آموزگار هست که مجملات و مشکلات کتاب را به دانش‌آموزان تفسیر و تشریح کند و اشکالات و اعتراضات دانش‌آموزان را حل کند. حالا به بین شما و مراجع شما می‌گویید که برای فهمیدن قرآن ضرورت حدیث نیست هر کس از فهم خود قرآن را درک می‌کند الآن ما می‌پرسیم که در قرآن نماز و روزه و حج و زکوٰة و غیره هستند ولی تفاصیل آنها کجاست؟ و اگر کسی را حق تفسیر قرآن نیست پس رهبران شما از خود تفسیر می‌کنند و این چه عقل پوچی است که تفسیر صاحب رسالت - ﷺ - که حدیث است قابل قبول نباشد؟ (خاکم به دهن) و تفسیر رهبران شما که از عقل دون و زبون خود می‌تراشند قابل قبول گردد؟ بر این عقل و دانش بباید گریست که بر عکس نهند نام زنگی کافور. وظاهر است که تعلیم و تزکیه‌ی بارگاه رسالت - ﷺ - به وسیله‌ی همین درافشانی‌های خود بود که آن را حدیث می‌گویند. و نیز عطف کلمه‌ی

۱- الجمعة آیه‌ی ۲.

«والحکمة» بر «کتاب» دلالت بر مغائرت می‌کند (یعنی «کتاب» و «حکمت» دو چیز جداگانه‌اند که پیامبر - ﷺ - به شاگردان خود تعلیم می‌داد.) معلوم می‌شود که کتاب، قرآن بود و حکمت، حدیث نبی - ﷺ - که به صحابه و امت خود تعلیم می‌دادند. و آن هم به وحی و الهام خداوندی می‌بود.

۱۳- ﴿وَ ما یَنْطِقُ عَنِ الْهَویٰ اِنْ هُوَ اِلاَّ وَحْیٌ یُوحیٰ﴾.(۱)

نطق و تکلم نمی‌کند (نبی ما) از هوای نفس خود نیست نطق او مگر از وحی خالص).

۱۴- ﴿فَاَوْحیٰ اِلیٰ عَبْدِهِ مَا اَوْحیٰ﴾.(۲)

(پس وحی کرد به طرف بنده‌ی خود آنچه وحی کرد).

از این هر دو آیت معلوم می‌شود که حدیث وحی الهی هست. و مفسران، «حکمت» را هم به «وحی» تفسیر کرده‌اند.

۱۵- ﴿فَلَا وَ رَبِّکَ لاَ یُؤمِنُونَ حَتّیٰ یُحَکِّمُوکَ فِیْما شَجَرَ بَیْنَهُم ثُمَّ لاَیَجِدوا فِی اَنْفُسِهِم حَرَجاً مِمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیماً﴾.(۳)

ترجمه: قسم به پروردگار تو هرگز این‌ها مؤمن نخواهند شد تا زمانی که تو را در اختلافات خود حَکَم نکنند و سپس از فیصله‌ی تو تنگدل هم نشوند و به خوشی خود تسلیم شوند.

۱۶- ﴿لَقَدْ کَانَ لَکُم فِی رَسُولِ‌اللهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾.(۴)

ترجمه: برای شما در عمل رسول الله بهترین نقشه و الگو هست. و ظاهر است که الله تعالی احکام خود را در لباس الفاظ فرستاده است یعنی خداوند تعالی خودش نماز و روزه و زکوٰة و حج را جهت تعلیم به بندگان انجام نداده است بلکه این فریضه را رسول‌اکرم - ﷺ - انجام داده و به عمل خود امت را راهنمایی فرموده است. از این وجه فرمودند: «صلوا کما رأیتمونی اصلی». و ذات خداوند قدوس از زن و بچه پاک است. حسن سلوک و معاشرت با زن و بچه و تربیت دوست و دشمن را، رسول اکرم -

---

۱- النجم آیه‌ی ۴-۳. ۲- النجم آیه‌ی ۱۰. ۳- النساء آیه‌ی ٦٧. ۴- الاحزاب آیه‌ی ۲۱.

ﷺ -انجام داده و به مردم طریق عمل را ارائه دادهاند. خلاصه اینکه حضور اکرم -ﷺ -از حیث قول و فعل و زبان و عمل مفسر قرآن کریم بودند. به قول رومی:

جملهی آوازها از شه بـود		گرچه از حلقوم عبدالله بود

۱۷- ﴿قُلْ هٰذِه سَبِيلِى اَدْعُوا اِلَى اللهِ عَلىٰ بَصِيرَةٍ اَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِى﴾.[1]

۱۸- ﴿قُل اِنْ كُنتُم تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ الله﴾.[2]

۱۹- ﴿وَ مٰا ارْسَلنَا مِن رَّسُولٍ الاَّ لِيُطاعَ بِاذِنِ الله﴾.[3]

۲۰- ﴿فَاتَّقُوا اللهَ وَ اَطِيعُون﴾.[4]

۲۱- ﴿وَ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَد اَطَاعَ الله﴾.[5]

۲۲- ﴿وَ اِنْ تُطِيعُوُه تَهْتَدُوا﴾.[6]

۲۳- ﴿فَاتَّبِعُونِى وَ اَطِيْعُوا اَمْرِى﴾.[7]

۲۴- ﴿وَ اَطِعْنَ اللهَ وَ رَسُولَه﴾.[8]

۲۵- ﴿وَ اِنْ تُطِيْعُوااللهَ وَ رَسُولَه لاَ يَلِتْكُمْ مِنْ اَعْمالِكُم شَيئاً﴾.[9]

۲۶- ﴿اِستَجِيبُوا للهِ وَ لِلرَّسُولِ﴾.[10]

۲۷- ﴿رَبَّنا آمَنَّا بِما اَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشّاهِدِين﴾.[11]

۲۸- ﴿قُلْ يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنِّى رَسُولُ اللهِ اِلَيْكُم جَمِيعاً﴾.[12]

۲۹- ﴿وَ مَا اَرْسَلنٰكَ اِلاَّ رَحمَةً لِلعٰالَمين﴾.[13]

۳۰- ﴿وَ مَا اَرْسَلنٰكَ اِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾.[14]

۳۱- ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدُ اَبَا اَحَدٍ مِنْ رِجٰالِكُم وَ لٰكِن رَّسُولَ اللهَ وَ خَاتَم النَّبِيِّن﴾.[15]

از چهار آیت اخیر معلوم و ثابت میشود که تا قیام قیامت قول و فعل رسول اکرم -ﷺ -حجت است. ایشان زمانی رحمت و بشیر و نذیر میشود که مزکی امت باشد و قول و فعل شان حجت و دلیل باشد.

۱- یوسف: ۱۰۸.	۲- آل عمران: ۳۱.	۳- النساء: ٦۴.	۴- آل عمران: ۵۰.
۵- النساء: ۸۰.	٦- النور: ۵۴.	۷- طه: ۹۰.	۸- الاحزاب: ۳۳.
۹- حجرات: ۱۴.	۱۰- الانفال: ۲۴.	۱۱- آل عمران: ۵۳.	۱۲- الاعراف: ۱۵۸.
۱۳- الانبیاء: ۱۰۷.	۱۴- سباء: ۲۸.	۱۵- الاحزاب: ۴۰.

۳۲ـ آیت ۱۱ شعراء. ۳۳ـ آیت ۳۳ نساء. ۳۴ـ آیت ۶ احزاب. ۳۵ـ آیت ۲۴ نساء. ۳۶ـ آیت ۳ مائده. درین همه آیات رسول اکرم ـ ﷺ ـ را به سراج و نور تعبیر کرده‌اند چراکه افعال و اقوال مبارکش راهنما و چراغ راه امت‌اند که آنها را حدیث می‌گویند.

۳۷ـ آیت ۵ احزاب. ۳۸ـ آیت ۶ نحل. ۳۹ـ آیت ۷ ابراهیم. ۴۰ـ آیت ۹ نور. ۴۱ـ آیت ۳ فرقان. ۴۲ـ آیت ۶ نساء. ۴۳ـ آیه‌ی ۸ احزاب. ۴۴ـ آیه‌ی ۴ توبه. ۴۵ـ آیه‌ی ۹ اعراف. ۴۶ـ آیه‌ی ۷ توبه. ۴۷ـ آیت ۲۱ نساء. ۴۸ـ آیت ۱ حجرات. ۴۹ـ آیت ۱ احزاب. ۵۰ـ آیت ۶ نساء. ۵۱ـ آیت ۱ حشر.

در این همه آیات و عید و زجر شدید به آتش دوزخ برای کسانی داده شده است که از قول و فعل پیغمبر اسلام ـ ﷺ ـ که حدیث است، انکار و جبهه‌گیری می‌کنند و علیه ایشان دستور جهاد و قتل داده و آنها را در زمره و ردیف کفار شمار کرده است.

این همه آیات قرآنی دلیل واضح‌اند که حدیث نبوی حجت است و انکار آن کفر صریح و ضلالت است. برای حجیت حدیث چونکه از خود حدیث دلیل آورده نمی‌شود از این وجه ما ذکر احادیث را ترک کردیم و اگر نه درین مورد احادیث به درجه‌ی تواتر قدرالمشترک رسیده‌اند.

حکم اجماع امت

از زمان رسول اکرم ـ ﷺ ـ تا امروز تمام مسلمانان جهان اجماع و اتفاق دارند که حدیث نبی کریم ـ ﷺ ـ حجت و دلیل است بعد از قرآن کریم. و تمام اقشار عالم از خلفاء و صحابه و تابعین و تبع تابعین و ائمه‌ی فقهاء امت و محدثین و صوفیه و متکلمین و غیرهم ـ رضی‌الله عنهم ـ به این امر اجماع کرده‌اند و انکار اجماع خود کفر است.

حکم عقل سلیم

(الف) اگر گفته شود که راویان احادیث چون که خلاف قرآن سازش کنندگان عجمی و انگلیسی بوده‌اند و از این وجه احادیث قابل قبول نیستند. پس می‌گوییم که

قرآن مقدس نیز به همین وسائط به ماها ر سیده است باید که نزد این گروه قرآن هم ارزش قبولی نداشته باشد. و اگر گویند در موضوع حفظ قرآن وعده‌ی ﴿انا نحن نزلنا الذکر وَ انا له لحافظون﴾ وارد است از این سبب او محفوظ مانده است، می‌گویم بر خود این آیه که به ما به این وسائط رسیده است چگونه اعتماد کرده می‌شود پس او دلیل حفظ نمی‌تواند شد.

(ب) آیا این قدر صحابه و تابعین و من بعد هم که حجت بودن حدیث را تسلیم کرده‌اند، در اجتهاد خود اشتباه کرده‌اند یا عمداً چنین کرده‌اند. پس اگر بگویند که اشتباه اجتهادی کرده‌اند و در حقیقت حدیث قابل عمل نبوده و ایشان آن را از ظن خود قابل عمل فهمیده‌اند. حالا محل تدبر است که این تمام امت از متقدمین و متأخرین از صلحاء امت چگونه صدها سال بر این امر اشتباه عمل کردند و هیچ احدی هم از غلطی در این قدر مرور زمانه احساس اشتباه خود نکردند، تعجب است بر این تفکر. و اگر عمداً چنین کردند پس چه کسی در این امت مؤمن می‌ماند؟ (خاکم به دهن). چون همه از بین رفتند پس چگونه صادق تقوی و امثالش درین آخر زمانه مسلمان شده و به این حقیقت پی بردند. این خلاف عقل سلیم است.

(د) این امر هم قابل توجه است که الله سبحانه و تعالی قرآن مجید و دیگر کتب سماویه را به واسطه‌ی رسل چرا فرستاده است؟ و اگر الله تعالی برای هر فرد بشر بلاواسطه‌ی رسول جدا جدا کتاب می‌فرستاد این طریق بنا بر معجزه‌ی صریحه بودن زیاد مؤثر می‌شد و کفار هم طالب همین امر می‌بودند که چرا خداوند متعال کتاب مجسمه و نوشته نمی‌فرستد و ظاهر است که این طور اگر اختیار می‌فرمودند، بنابر بودن آن یک معجزه‌ی ظاهر، بیشتر باعث هدایت می‌شد، اما باز هم این طریق را چرا اختیار نفرمودند؟ بلکه به وسیله‌ی رسل این کار را انجام داد. و با توجه به اینکه رسول را هم فقط از انسانان اختیار فرمود به خلاف تقاضای کفار که چرا به وسیله‌ی فرشته‌ها کتب نمی‌فرستد، تا ما یقین کنیم و یقین داشته باشیم. خداوند متعال خودش در این مورد جواب را ارشاد فرموده است: ﴿وَ لَو جَعَلْنَاهُ مَلَكَاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنَا

عَلَيْهِم مَا يَلْبَسُون﴾ [1]: (اگر ما فرشته را رسول می‌فرستادیم ضرور در صورت انسان می‌فرستادیم...).

خلاصه: سؤال این است که برای فرستادن کتب واسطه کردن پیامبران و آن هم بالخصوص از انسانان چرا این قدر اصرار و کنجکاوی کرده شد؟ جواب آن را خود قرآن پاک این چنین هم داده است. می‌فرماید: ﴿وَ مَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ اِلاَّ لِيُطَاعَ بِاِذْنِ الله﴾ [2]: نفرستادیم ما هیچ احدی از رسل را مگر اینکه او (چون که طبق فرامین خداوندی فیصله می‌کند و خود طبق قوانین الهی زندگی به سر می‌برد و عمل احکام خداوندی را یک نمونه و نقشه‌پردازی کند) تا از جانب امت اتباع کرده شود و امت از نقشه‌ی اعمال و اخلاق و گفتار او نقشه گرفته عمل پیرا گردند. و اگر بلاواسطه پیامبران احکام را نازل می‌کردند و برای تفصیل و تشریح آنها و نقشه‌پردازی آنها کسی نمی‌فرستاد، حتماً امت‌ها در تفصیل و تشریح آن اختلاف می‌کردند و در فهم منشأ خداوند قدوس اشتباه می‌کردند و در این صورت هیچ کسی به عنوان تفهیم کننده و راهنما نمی‌بود. و اگر چه این ضرورت را تا حدی فرشته هم تکمیل می‌توان کرد، اما متعلق به فرشته‌ها مردم گمان می‌کردند که فرشته از قوت شهوانیه و غضبیه پاک‌اند و از حوائج انسانی مستغنی‌اند لهذا ما بشر چگونه تقلید و پیروی آنها می‌توانیم کرد. از این وجه لازم آمد که بشری مثل آنها با جذبات و طبیعت انسانی برای ایشان رسول فرستاده شود تا انسان منکر را مجال گفتن این حرف نباشد که او چون فرشته بود ما قدرت پیروی نداشته‌ایم. پس ثابت شد که هدف اصلی از فرستادن پیامبران در جامعه‌ی بشریت و حکمت آن فقط و فقط همین بود که من و تو نقشه‌ی عمل را از سنت و اسوه‌ی قولی و عملی و اخلاقی ایشان یاد گرفته حتی الوسع بدان پیروی کنیم نه آنکه بر عکس آن عمل کنیم و قول و فعل و افعال او را درکنار نهاده فقط به فهم خود مغرور شده داد از فهم قرآن کریم بزنیم.

۱- الانعام: ۹. ۲- النساء: ٦۴.

دلائل منکران حدیث و جوابات آنها

(۱) دلیل اول آنها از آیه‌ی ﴿وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرآنَ لِلذِّكْرِ فَهَل مِن مُدَّكِّر﴾ [1] است؛ بدین طور که قرآن چون سهل و بالکل آسان است ازین وجه برای فهمیدن آن و عمل کردن بر آن احتیاج به تعلیم هیچ فردی و نیاز به تشریح هیچ احدی ندارد.

جوابش این است که این استدلال اطلاقی غیر صحیح است چرا که مضامین قرآن کریم بر دو قسم مشتمل‌اند: یکی آنچه در آنها بیان خوف خدا و فکر آخرت و انابت الی الله مذکور است و هدف آنها پیدا کردن همین امور است. دوم آنچه در آنها بیان احکام و شرایع و اصول آنها مذکور است. این (آیه‌ی سوره‌ی قمر که آنهااستدلال می‌کنند) متعلق و از اقسام آیات اول الذکر است که بالکل آسان‌اند نه از قسم دوم؛ به دلیل قرینه‌ی لفظ «للذکر» و دوم لفظ «مدّکر» یعنی قرآن برای بیان مواعظ و نصائح اخروی آسان است. دلیل این تقسیم آن است که در بسی آیات آمده است که: ﴿وَ اَنْزَلْنَا اِلَيْکَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِم وَ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرُون﴾ [2]: ما نازل کردیم به طرف تو قرآن را تا توضیح دهی و بیان کنی برای مردم آنچه نازل کرده شده است به سوی آنان و تا آنها تفکر کنند. (این آیه و مانند آن از جمله‌ی آیات قسم دوم است).

(۲) قرآن کریم در چندین جا آیات خود را «بینات» فرموده است. معلوم می‌شود که قرآن خود واضح است و ضرورت به توضیح آن نیست.

پاسخ آن این است که این جمله که در قرآن کریم آمده است، از سباق و سیاقش روشن است که مراد از آن عقائد اصولی مثل توحید و رسالت و آخرت است یعنی دلایل این چیزها مقداری ثابت و واضح‌اند که به توجهی اندک در فهم صاحب عقل سلیم می‌آیند و نیاز کنجکاوی ندارند.

(۳) استدلال از این آیه: ﴿اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُم يُوحىٰ اِلَيَّ...﴾ [3] دلالت می‌کند: پیامبر اسلام مثل دیگر بشرها هست لذا این آیه صریح است که در وحی متلو (قرآن) اتباع

۱- القمر: ۱۷. ۲- النحل: ۴۴. ۳- الکهف: ۱۱۰.

پیمبر کرده شود اما آنچه از خود بگوید، شایسته‌ی پیروی و واجب الاتباع نیست.

پاسخ آن این است که آن توجیه علتش نافهمی از قرآن کریم است که آیت را از سیاق خود جدا و معنی کرده شود چراکه در حقیقت این آیه جواب آن مشرکان است که از رسول اکرم ـ ﷺ ـ طلب معجزات کردند. آنحضرت ـ ﷺ ـ گفت: من مثل شما بشر هستم و طبق مرضی خود قادر بر اظهار معجزه نیستم تا خداوند قدوس خواسته نباشد. پس معلوم شد که تشبیه در «مثلکم» فقط در عدم القدرة عن المعجزة بدون مشیة الله است. تشبیه من کل الوجوه نیست. دوم درین آیت ما به الفرق از دیگر بشر وحی را قرار داده‌اند و لفظ وحی، مطلق است که بر وحی متلو و غیر متلو هر دو به طور برابر شامل است لهذا استدلال عدم وجوب الاتباع از این آیه لغو و بیهوده است.

(۴) استدلال از عتاب در موضوع بدر کـه از آن مـعلوم مـی‌شود کـه فـیصله‌ی رسول‌اکرم ـ ﷺ ـ موافق رضای خداوندی نبود از این وجه بر او عتاب آمد. پس معلوم می‌شود که اقوال و افعال نبی مطلقاً حجت نیستند.

پاسخ آن این است که در چنین واقعات مسلم است که رسول اکرم ـ ﷺ ـ در این موارد لغزش اجتهادی پیدا شده بود و بدان جانب متوجه کرده شد و اگر به نظر دقیق دیده شود همین واقعات خود دلیل حجیت حدیث‌اند؛ زیرا تا وقتی که قرآن ایشان را بدان اشتباه متوجه نکرده بودند، صحابه پیروی ایشان‌کردند این خود دلیل است که تا قرآن نگوید که اینجا پیروی نبی نکنید، قبل از آن اتباع او واجب است.

(۵) استدلال‌شان از واقعه‌ی تأبیر (تلقیح) نخل که رسول‌اکرم ـ ﷺ ـ انصار مدینه را فرمودند که درین سال نخل‌ها را تأبیر نکنید و صحابه ترک کردند، نخل‌ها ثمره ندادند. صحابه عرض کردند که حاصل این سال به علت عدم تأبیر که شما فرمودید فاسد شد و ثمره‌ای به دست نیامد در جواب شان فرمودند: «انتم اعلم بامور دنیاکم» یعنی در چنین امور دنیوی پیروی من بر سر شما واجب نیست. مـنکران حـدیث می‌گویند از این واقعه ثابت می‌شود که اتباع قول و فعل پیامبر ـ ﷺ ـ لازم نیست و حدیث هم حجت نیست.

پاسخ آن این است که حیثیت ارشادات جناب سرور کائنات - ﷺ - به دو صورت است: یکی آن دسته از ارشادات هستند که رسول‌اکرم - ﷺ - آنها را به حیثیت رسالت من الله ارشاد فرموده است. دوم آن‌اند که به حیثیت مشوره‌های شخصی سرزد شده‌اند. تعلق «انتم اعلم بامور دنیاکم» به همین قسم دوم است و محل بحث، ارشادات قسم اول است. و اگر گفته شود که چون سراغ و دریافت این امر که کدام ارشاد حیثیت رسالت و کدام حیثیت مشوره‌ای شخصی دارد، متعذر و مشکل است، از این وجه اقوال و افعال آن ذات گرامی حجت نتوانند شد.

پاسخ آن این است که حیثیت اصلیه و ذاتیه آن ذات گرامی رسالت بود لهذا هر قول و فعل آن محترم را بر همین حیثیت محمول کرده واجب‌العمل بدانیم و از آن اتباع کنیم مگر وقتی که دلیل یا قرینه‌ای دلالت کند که در اینجا ارشاد شخصی از حیث مشوره است.

اعتراضات منکران حدیث و جواباتشان

(۱) اعتراض اول: آقایان فوق الذکر می‌گویند چون که حدیث به اتفاق، ظنی است و پیروی ظن در روشنی قرآن ممنوع است؛ همچنان که خداوند فرموده است: ﴿و ما یتبع اکثرهم الا ظناً ان الظن لا یغنی من الحق شیئا﴾. ﴿قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن و ان انتم الا تخرصون﴾. ﴿و ان تطع اکثر من فی الارض یضلوک عن سبیل الله ان یتبعون الا الظن و ان هم الا یخرصون﴾. آنها می‌گویند از این آیات نتیجه این بر آمد که اتباع حدیث به حکم قرآن ممنوع است.

پاسخ آن این است که لفظ «ظن» در عربیت به سه معنی مستعمل می‌گردد یکی تخمین دوم به دلیل شواهد و قرائن ظن غالب سوم به معنی علم نظری و استدلالی به درجه‌ی علم الیقین که به دلیل برهانی قطعی حاصل گردد. در آیات زیر ملاحظه شود «ظن» به معنی علم الیقین آمده است. قال الله سبحانه و تعالی: ﴿یظنون انهم ملاقوا الله﴾. ﴿و ظن داؤد انما فتناه﴾. ﴿وظن انه الفراق﴾. ﴿الا یظن اولئک انهم مبعوثون﴾.

از این آیات ثابت می‌شود در هر جا که قرآن از پیروی ظن منع فرموده است، آن همان قسم اول است نه این قسم سوم و معنی ظنی بودن حدیث ـ نعوذبالله ـ به معنی و قسم اول نیست بلکه به معنی دوم و سوم است و این از مسلمات است که پیروی قسم دوم و سوم از واجبات شرعیه است. و اگر ما به خون سردی به جانب عقل سلیم توجه کنیم خود ما را متوجه می‌کند که درین دار حیات دنیوی بر ظن غالب عمل کردن ناگزیر و ضروری است و اگر نه نظام حیات مختل و بیکار می‌گردد بلکه بدیهی و چون طشت بر بام است که ما همه در تمام معاملات دنیوی خود طوعاً و کـرهاً روزانه بر ظن غالب عمل می‌کنیم و در نظام سیاسی و سائنس منکر عمل بر ظن غالب را بی‌شعور و کودن شمارکرده در آمار دیوانه‌ها و مجانین داخل می‌کنند. ما این دعوا را در جامه‌ی چند مثال توضیح می‌دهیم تا به امثال جنابعالی حقیقت آنها مـخفی نماند.

مثلاً برای مریض وقت استعمال کردن دارو، تحصیل بهبودی متقین نیست. فقط ظن غالب و خوف ضرر هم موجود است ولی عمل می‌کند. و هم چنین وقت سواری بر ماشین و قطار و هواپیما و دیگر بخاری‌های دریایی و تمام نیروهای هوایی یقین حاصل نیست که به مرام خود برسد بلکه محض بر ظن غالب در اینها سوار می‌گردد و همین طور وقت خرید گوشت و آذوقه‌جات از بازار به طور علم یقین نمی‌دانیم که این حلال است یا حرام مگر به ظن غالب آن را حلال دانسته خرید و استعمال می‌کنیم. خلاصه در هر کار دنیوی بدون کار فرمایی ظن غالب ما نمی‌توانیم که در هیچ راه بافتیم و از حقیقت آن دم زنیم بلکه بعد تحقیق ثابت می‌گردد که بدون استعمال ظن غالب نشو و نما در حیات دنیوی محال است مثلاً اگر ماکنار سیاه مار برویم خوردن آن یقین نیست و اگر سم بخوریم مردن یقینی و اگر خر زهره استعمال کنیم هلاکت متقین نیست و اگر از بلندی کوه و قلعه و دیوار خود را فرط کنیم مردن یقینی نیست و اگر خود را در دیا بیندازیم و در جلو توپ و تانک و خمپاره و بم اتمی بایستیم فنا شدن حتمی نیست پس یک دیوانه اگر این کارها را بکند و بگوید که من بر ظن غالب

عمل نمی‌کنم آیا در نظر سیاست و سائنس این شخص عاقل گفته می‌شود یا حواس باخته و دیوانه پس ثابت شد که عمل بر ظن غالب که رد ثبوت حدیث است هم در امر دین لازم است.

(۲) اعتراض دوم این گروه اینست که خود رسول اکرم - ﷺ - از کتابت و جمع حدیث منع فرموده است. چنان که در صحیح مسلم موجود است. معلوم می‌شود که حدیث حجت نیست و آن بعد از قرن سوم جمع کرده شده است لهذا بر صحت آن اعتماد نمی‌توانیم کرد.

پاسخ آن این است رسول اکرم - ﷺ - در مبادی از تدوین آن منع فرمودند تا اختلاط آن با آیات قرآن لازم نیاید چرا که در آن وقت دستور عام کتابت قرآن جاری بود و مردم عوام و اشخاص عادی از اسالیب و انداز معجزانه‌ی قرآن مقدس بی خبر بودند و مانوسی کامل به ایشان حاصل نشده بود. هرگز هدف این نبود که حدیث اصلاً جمع کرده نشود. اگر خدا نخواسته هدف این می‌بود پس چرا رسول - ﷺ - از تعلیم و حفظ زبانی آن منع نفرمودند با توجه به اینکه در عین همان روایت صحیح مسلم که از کتابت نهی وارد است، دستور «حَدِّ ثواعنّی و لا حرج».[1] هم در آخر موجود است که از من حدیث بیان کنید و در آن حرج و مشکلی نیست.

بلکه حفظ حدیث به سه طریق از اول امر جاری بود: یکی طریق کتابت بود که تفصیلش می‌آید. این کمال این گروه باطله و شاگردان یک مکتب است که از همان حدیث که از اولش استدلال می‌کنند آخر آن را طبق هوای نفس خود نظرانداز می‌کنند بلکه دستور عام صاحب رسالت - ﷺ - است: «فلیبلغ الشاهد الغائب».[2] خلاصه از

۱- روایت صحیح مسلم چنین است: «لا تکتبوا عنّی و من کتب عنی غیر القرآن فلیمحه وحدثوا عنی و لا حرج...» (صحیح مسلم: ۴۰۰/۴ کتاب الزهد و الرقائق باب ١٦ به روایت حضرت ابی‌سعید خدری - رضی الله عنه - و هم چنین مراجعه کنید به: مصنف عبدالرزاق: ۲۴۳/۱۰ کتاب الجامع، باب ١٩٦. و مسند ابی‌یعلی: ۵۰۹/۱ رقم حدیث ۱۲۰۴، به روایت حضرت ابی سعید خدری - رضی الله عنه - و در تعلیق آن نوشته: امام احمد در مسند: ۱۲/۳ و...آن را تخریج کرده است.

۲- صحیح بخاری: ۴۲۷/۱ الحج باب ۱۳۳ به روایت حضرت ابن عباس - رضی الله عنه - و کتاب العلم، باب ۱۰ به الفاظ «لیبلّغ الشاهد الغائب» و باب ۳۸ با الفاظ «الا لیبلغ الشاهد منکم الغائب».

عصر خود آن ذات محترم ـ ﷺ ـ و زمان صحابه ـ رضی‌الله‌عنهم ـ بیان احادیث عموماً مروج بود. زمانی که حضرت معاذ ـ رضی الله عنه ـ را به مأموریت قضاء یمن فرستادند، حضرت معاذ ـ رضی الله عنه ـ عرض کردند که اگر من آن حکم را از قرآن ندیدم از قول و حدیث شما فیصله می‌کنم و اگر از قول شما ندیدم اجتهاد می‌کنم. رسول‌اکرم ـ ﷺ ـ بر آن اظهار مسرت فرمودند و بر حجیت حدیث گویا امضا و تصدیق کردند.(۱) و این هم ارشاد نبوی است: «تسمعون و یسمع منکم و یسمع ممن یسمع منکم».(۲)

دعوای این گروه که تدوین حدیث در آخر صدی سوم شروع شده است، سراسر غلط و پوچ است بلکه کارگردآوری و مبادی آن در زمان مبارک خود پیامبراکرم ـ ﷺ ـ شروع شده است اگر چه مردم عای را بنابر اختلاط قرآن با حدیث ازگردآوری آن منع فرموده بودند. در اصح الکتاب بعد کتاب الله صحیح بخاری شریف به روایت ابوهریرة ـ رضی الله عنه ـ مروی است که او فرمود: من از همه صحابه بیشتر حدیث یاد و حفظ دارم مگر از عبدالله بن عمرو ـ رضی الله عنه ـ که او نوشته می‌کرد و من نمی‌نوشتم.(۳)

در مستدرک حاکم موجود است که نزد خود ابوهریرة ـ رضی الله عنه ـ هم دفتر احادیث موجود بود.(۴)

و در طبقات ابن سعد موجود است که عبدالله بن عمرو ـ رضی الله عنه ـ می‌گوید که من در خدمت سرورگرامی ـ ﷺ ـ عرض کردم که آیا فقط احادیث حالت مسرت و نشاط شما را جمع کنم یا احادیث حالت غضب را هم بنویسم؟ رسول گرامی ـ ﷺ ـ به جانب دهن مبارک خود اشاره کرده فرمودند که ازین دهن سوای حق چیزی دیگر بیرون نمی‌رود. پس از آن حضرت عبدالله ـ رضی الله عنه ـ احادیث را جمع نموده و اسم آن را «الصحفیه» نهادند. این واقعه در سنن ابی داؤد کتاب العلم نیز آمده است.(۵)

۱- این مورد را ببیند در: مشکوٰة المصابیح ص ۳۲۴، باب العمل فی القضاء از سنن ترمذی و ابی داؤد و دارمی.
۲- سنن ابی داؤد، کتاب العلم باب فضل نشر العلم.
۳- ارشاد الساری شرح صحیح بخاری: ۳۰۸/۱، العلم، باب کتابة العلم.
۴- مستدرک حاکم: ۵۱۱/۳، کتاب معرفة الصحابة، ذکر ابی هریرة الدوسی ـ رضی الله عنه ـ و مسند احمد: ۳۲۶/۱۳، سنن ترمذی، کتاب العلم باب ۱۲.
۵- سنن ابی‌داؤد: ۵۱۳/۲.

خلاصه وقتی که مردم از اسلوب معجزه نمای قرآنی به خوبی واقف شدند، پیامبراکرم - ﷺ - نه فقط اجازت حفظ احادیث دادند بلکه برای نوشتن و گرد آوری حدیث و دیگر مسائل دینی و راهنمایی‌های پیامبرانه حکم و دستور دادند. چنانکه در سنن ترمذی و مفتاح السنة و صحیح بخاری موجود است.(۱) و در مفتاح السنة مذکور است که رسول اکرم - ﷺ - وقت فرستادن حضرت عمرو بن حزم - رضی الله عنه - به سوی یمن یک هدایت نامه تفصیلی تحریر کرده به او داده بودند.(۲)

غرض اینکه در سنن ابی‌داؤد و ترمذی کتاب العلم و سنن دارمی ص ۶۸ و جامع ابن عبدالبر و تهذیب التهذیب جلد ۴ ص ۱۹۸ و در مؤطاء مصری از مختلف صحابه روایت جمع و کتابت احادیث مذکور و بعد از رسول‌اکرم - ﷺ - در عصر خلفاء راشدین، اجله‌ی صحابه مثل معاذبن جبل و عمرو بن حزم و ابن مسعود و ابن عباس و ابن عمر و زیدبن ثابت و ابودرداء و ابوذر و ابوموسی اشعری ـ رضی‌الله‌عنهم ـ و غیر هم در مکه و مدینه و کوفه و بصره و شام و یمن و مصر و دیگر ممالک اسلامیه متفرق شدند و درس کتاب و سنت را تعلیماً و کتاباً جاری کردند. و بعد از صحابه، تابعین مثل عمر بن عبدالعزیز متوفی سنه‌ی ۱۰۱ و امام زهری متولد سنه‌ی ۵۰ و عمرو بن دینار و قتادة و یحیی بن کثیر و سلیمان اعمش در مدینه و مکه و بصره و کوفه به همین کار اشتغال داشتند. و ابن اسحاق متوفی سنه‌ی ۱۵۱ در مدینه و ربیع بن صبیح متوفی سنه‌ی ۱۶۱ در بصره و غیرهما در اماکن متعددی به همین کار پرداختند.

تفصیل طریق کتابت به چهار مراحل تقسیم می‌گردد: (۱) جمع کردن احادیث به طریق متفرق (۲) جمع کردن آن در یک صحیفه به طور یاد داشت (۳) جمع آنها به صورت کتاب غیر مبوب. (۴) جمع کردن آنها به صورت کتاب مبوب. در زمان حضور اکرم - ﷺ - و عهد صحابه ـ رضی‌الله‌عنهم ـ دو قسم اول کاملاً جاری بود،

۱- اشاره به این حدیث است که پیامبر - ﷺ - فرمود: «اکتبوا لا بی فلان» یا «اکتبوا لا بی شاه» (صحیح بخاری: ۳۷/۱، العلم باب کتابة العلم به روایت حضرت ابوهریرة - رضی الله عنه - رقم حدیث، ۱۱۲ و ج ۱۰۸/۲ اللقطة، باب ۷ و سنن ترمذی، العلم، باب ۱۲). و کذا فی مفتاح السنة ص ۱۷، ط مصر.

۲- مفتاح السنة ص ۱۸.

همچنان که ما بالا نوشتیم و تالیف صحف احادیث به روایت صحیحه‌ی حدیثی و تاریخی از جماعتی از صحابه ثابت است مثل: ۱ـ الصحیفة الصادقة از عبدالله بـن عمرو ـ رضی الله عنه ـ که از همه صحائف صحابه ضخیم‌تر بود. ۲ـ صحیفه‌ی حضرت علی کرم الله وجهه و سود وجه اعدائه کالمنکرین للحدیث که آن، در سنن ابوداؤد مذکور است و در صحیح بخاری در چهار جا و در صحیح مسلم در دو جا و در نسائی و ترمذی این روایت موجود است.

۳ـ کتاب الصدقة، که حضور اکرم ـ صلی الله علیه وسلم ـ خود دستور املاء آن داده‌اند.

۴ـ صحف انس بن مالک ـ رضی الله عنه ـ مستدرک حاکم.

۵ـ صحیفه‌ی عمرو بن حزم ـ رضی الله عنه ـ

۶ـ صحیفه‌ی ابن عباس ـ رضی الله عنه ـ

۷ـ صحیفه‌ی ابن مسعود ـ رضی الله عنه ـ

۸ـ صحیفه‌ی جابرن عبدالله ـ رضی الله عنه ـ

۹ـ صحیفه‌ی سمرة بن جندب ـ رضی الله عنه ـ.

۱۰ـ صحیفه‌ی سعدبن عبادة ـ رضی الله عنه ـ

۱۱ـ صحیفه‌ی ابوهریرة ـ رضی الله عنه ـ و غیر هم و از تابعین نیزکتبی بسیار در این مورد مذکور و معروف است مثل: مؤلف بشربن نهیک ـ رضی الله عنه ـ و صحیفه‌ی عبدالملک بن مروان و صحیفه‌ی همام بن منبه و کتب قاضی ابوبکر و رساله‌ی سالم بن عبدالله و کتاب السنن مکحول و ابواب الشعبی و...

قسم سوم در دور تابعین مروج بود. صورت و قسم چهارم مبادیش از صدی دوم هجری شروع شد مثل:

۱ـ کتاب الآثار از امام ابوحنیفه ـ رحمه الله ـ

۲ـ الموطاء از امام مالک ـ رحمه الله ـ

۳ـ جامع معمربن راشد.

۴ـ جامع سفیان ثوری

۵ـ السنن لابن جریج.

۶ـ السنن لوکیع بن جراح.

۷ـ کتاب الزهد لعبدالله بن مبارک.

و قسم چهارم به عروج کامل خود رسید که در این قرن مسانید و غیرها بسیار نوشته و گرد آوری شد.

تقریباً اقسام مصنفات احادیث به سی و دو قسم می‌رسند.

طریق دوم حفظ و حفاظت احادیث تعامل بود یعنی صحابه ـ رضی‌الله‌عنهم ـ بر همه‌ی اقوال و افعال پیامبراکرم ـ ﷺ ـ عمل و آنها را یاد می‌کردند و به مردم تعلیم عملی می‌دادند. و ظاهر است که این طریقه بی‌نهایت قابل اعتماد است زیرا بر هر چیزی که انسان خود عمل کند، خیلی ذهن نشین کالنقش فی الحجر می‌گردد.

طریق سوم حفظ روایت بود همان طورکه در «الاصابة» مروی است که عبدالملک بن مروان باری ابوهریرة ـ رضی الله عنه ـ را امتحان کردند. مقداری احادیث از او شنیده کاتب راگفتند همه را بنویسد. سال دوم ابوهریرة را احضارکرد وگفت همان احادیث پارینه را بخوانید حضرت ابوهریرة ـ رضی الله عنه ـ به طوری از بر خواندند که هیچ حرف و اعرابی را از سال گذشته کم و بیش نکردند.

(۳) اعتراض سوم این گروه اینست که بسیاری از احادیث به اتفاق موضوع‌اند و بسیاری از راوی‌ها از خود احادیث اختراع می‌کردند پس چگونه بر احادیث اعتماد کرده شود.

پاسخ آن این است که در این هیچ شکی نیست که دشمنان دین چنین عملی برای تخریب اسلام کرده‌اند مثل ابن راوندی و منحف بن لوط و شیطان الطاق و غیر هم اما چون مرام خداوند قدوس این بود که اسوه و سنت حبیب خود ـ ﷺ ـ را تا قیامت محفوظ دارد چرا که حکم عمل آن بر تمام امت شده بود ازین وجه خداوند قدوس علمای جرح و تعدیل را پیدا فرمود تا کنجکاوی کرده صحیح و سقیم و حق و باطل را در محک تحقیق در آورده معیار عیار و فاسد را امتیاز داده گرد آرند تا امت بعدی

بتواند به طور صحیح از آن استفاده نموده و عمل پیراگردد.

(۴) اعتراض چهارم، منکرین حدیث می‌گویند که اصول قرآنی تا قیامت مؤبداند و آنچه حضور اکرم - ﷺ - از مسائل ضروریه فرموده‌اند تا قیامت و برای ما هرکس تا این زمان نیستند فقط به زمان خودشان محدود بودند چراکه جزئیات هر زمانه تغییر و تبدیل می‌پذیرند و اگر اینها هم ابدی می‌بودند چرا قرآن کریم آنها را بیان نفرمودند؟

پاسخ آن این است ما می‌گوییم که جزئیات بیان کرده‌ی آن حضرت - ﷺ - نیز مؤبد تا قیامت‌اند مخصوص به یک قرن و مقید به گروهی نیستند و در آنها تغیر و تبدل راه نخواهد یافت چرا که الله سبحانه و تعالی پیروی آن ذات گرامی را بر همه امت تا قیامت فرض فرموده و او را خاتم النبیین کرده است و تا قیام قیامت پیمبری دیگر و احکامی دیگر نمی‌آید. لهذا اگر گروهی مثل آقایان فوق الذکر حدیث او را محدود به قرن و مخصوص به قوم و قشر و نژاد و کشوری کند در حقیقت او منکر ختم نبوت و رسول آخری و ادامه‌ی نبوت او تا قیامت است. پس حکم آن شخص مثل حکم مسیلمه‌ی کذاب و اسود عنسی و غلام احمد قادیانی و بهاء الله ایرانی و محمد اتکی علیهم ما علیهم هست. خداوند قدوس می‌فرماید:

(۱) ﴿یَا اَیُّهَا النَّاسُ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللهِ اِلَیْکُمْ جَمِیْعاً﴾

(۲) ﴿وَ مَا اَرْسَلْنَاکَ اِلَّا کَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِیْراً وَ نَذِیْراً﴾.

(۳) ﴿وَ مَا اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِیْنَ﴾.

(۴) ﴿تَبَارَکَ الَّذِیْ نَزَّلَ الفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِهٖ لِیَکُوْنَ لِلْعٰلَمِیْنَ نَذِیْراً﴾.

(۵) ﴿مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِنْ رِّجَالِکُمْ وَ لٰکِنْ رَّسُوْلَ اللهِ وَ خَاتَمَ النَّبِیِّیْنَ﴾.

ما به دلائل بسیار در این مورد از آیات قرآن مقدس تحریر کردیم مشاهده شود.

تذبذب منکرین حدیث:

احقر متعجبم که این گروه از مبادی حال‌شان از طٰه حسین و گوگ الپ و بهاءالله گرفته تا غلام احمد پرویز و محمد صبیح و صادق تقوی تا حال نمی‌توانند دعوا و

هدف خود را مشخص کنند. به طور مثال چند کلمات متعارض و مـذبذب و غـیر مستقیم شان را مشاهده کنید:

۱ـ گاهی می‌گویند که قول و فعل رسول‌اکرم ـ ﷺ ـ مطلقاً حجت نـیست بـلکه احکام آن ذات گرامی محدود بودند به زمان خودش. این قول استاد و مرجع صادق تقوی، غلام احمد پرویز است.(حواله‌اش معارف ص ۶۹۲ج ۴ و طلوع اسلام سنه ۶۵۰ص ۴۷.)

۲ـ گاهی گویند که قول و فعل رسول اکرم ـ ﷺ ـ حجت است اما چون به ما به ذرائع موثوق و معتمد نرسیده است از این وجه قابل اعتماد نیست. (طلوع اسلام ص ۴۹ و ص ۷۳).

۳ـ و گاهی تحریر می‌کنند که سلسله‌ی روایات احادیث سازشی خـلاف قـرآن است که عجمی و انگلیس‌ها پیاده کرده‌اند. (طلوع اسلام ص ۷).

حالا اگر شما خود به کمال خونسردی و راهنمایی عقل سلیم در تضاد و متعارض بودن این عبارات که از یک فرد و یک گروه سرزده‌اند به نظر و تدبر عمیق مطالعه و بررسی کنید به شما منکشف و واضح می‌گردد که هدف اصلی این گـروه و جـمله مساعی شان فقط و فقط این است که به کدام طریقی انکار حدیث کرده و خود را به همین بهانه و مکر از قید حدود اسلامی رهایی داده مثل اسب بی لگام و به طریق اقوام غربی آزادانه زندگی را به سر برند. نعوذ بالله منها و الی الله المتشکیٰ و ما علینا الاالبلاغ.

و به طور نمونه یک حواله داده می‌شود: استاد معروف و نطاق بی‌نظیر و منشی بی‌مثال این گروه، «محمد صبیح ایدوکیت» در طـلوع اسـلام جـون سـنه‌ی ۱۹۵۲ می‌نویسد: که سوای از این چهار چیز که در قرآن کریم حرمت آن مذکور است دیگر همه چیزها به حکم قرآن خوردن آنها فرض است انکار از خوردن آنها گناه و نافرمانی حکم خداست یعنی خوردن سگ و خر و گربه و شغال و گرگ و میمون و موش و مار و مدفوع بشر و حیوانات و ادرار اینها فرض است و اگر نخورد گنه کار و نافرمان حکم خدا را قرار می‌گیرد. الآن تدبر کنید گـروهی کـه دارای ایـن عـقاید بـاشند و

مدبرترین آنها این حرف را زند وای و صد وای به حال دیگرانشان.

فیصله و فتوای اتفاقی و اجماعی علماء امت در مورد منکران حدیث نبوی - ﷺ -

در سنه‌ی ۱۳۸۱ درکراچی پاکستان در موضوع غلام احمد پرویز و امثال او از منکران حدیث که خود را به اهل قرآن معرفی کرده بودند، بعد از بررسی افکار و نظریات شان، علماء امت و زعماء ملت اتفاقاً و اجتماعاً از هر اقشار مثل دیوبندیان و بریلویان و اهل حدیث و علماء اهل تشیع بلکه عموم مردم علیه این گروه فتوای زیر را تحریر کرده و در مجله‌ها و اشتهارات و همه جا پخش کردند که این گروه کافراند.

اسامی بعضی مشاهیر علماء را در زیر تحریر می‌کنم مشاهده فرمایند:

(۱) حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ـ صدر دارالعلوم کراچی.

(۲) حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب ـ سرپرست دارالعلوم دیوبند.

(۳) حضرت مولانا ظفراحمد عثمانی صاحب ـ شیخ الحدیث سابق دارالعلوم تند و الله یار.

(۴) حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب ـ شیخ الحدیث سابق دارالعلوم کراچی و سرپرست دارالافتاء و الارشاد ناظم آباد کراچی.

(۵) حضرت مولانا محمد ادریس کاندهلوی صاحب ـ شیخ الحدیث جامعه‌ی اشرفیه لاهور.

(۶) حضرت مولانا فخر الدین صاحب ـ شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند.

(۷) حضرت مولانا محمد یوسف بنوری صاحب ـ شیخ الحدیث و سرپرست مدرسه نیوتاون کراچی.

(۸) حضرت مولانا مفتی ولی حسن صاحب ـ مفتی مدرسه نیوتاون کراچی.

(۹) حضرت مولانا مفتی محمود صاحب ـ صدر مدرس قاسم العلوم ملتان و استاندار سابق صوبه‌ی سرحد پاکستان.

(۱۰) حضرت مولانا شمس الحق افغانی صاحب ـ وزیر سابق قلات

بلوچستان.

(۱۱) مولانا احتشام الحق صاحب تهانوی ـ سرپرست مدرسه دارالعلوم تند و الهیار.

(۱۲) مولانا عبدالحق صاحب ـ شیخ الحدیث دارالعلوم حقانیه اکوره ختک صوبهی سرحد پیشاور.

(۱۳) حضرت مولانا محمد رسول خان صاحب ـ استاذ الاساتذه جامع اشرفیه لاهور.

(۱۴) حضرت مولانا بدر عالم صاحب ـ مهاجر مدنی میرتهی.

(۱۵) فضیلة الشیخ الاستاذ یحیی امان الحنفی قاضی القضاة بمکة المکرمة.

(۱۶) فضیلة الشیخ السید علوی عباس المالکی مکة المکرمة.

(۱۷) فضیلة الشیخ السید حسن المشاط المالکی مکة المکرمة.

(۱۸) فضیلة الشیخ الاستاذ محمد بن علی الحرکان الحنبلی رئیس المحکمة الکبریٰ جدة.

(۱۹) فضیلة الشیخ محمد قاسم الاندجانی المدینة المنورة.

(۲۰) فضیلة الشیخ حامد الفرغانی المدینة المنورة.

(۲۱) مولانا عبدالحامد صاحب قادری بدایونی ـ سرگروه حضرات بریلویه و رضاخانیه.

(۲۲) مولانا عبدالغفار صاحب ـ سلفی و سرگروه اهل حدیث امام محمدی مسجد کراچی.

(۲۳) مولانا محمد یونس صاحب ـ مفتی جامع العلوم سعودیه کراچی.

(۲۴) مولانا سید محمد داؤد صاحب غزنوی صدر مرکزی جمعیت اهل حدیث مغربی پاکستان.

(۲۵) آیة الله سید محمد تقی مجتهد جمعیت اهل تشیع لکهنو.

(۲۶) آیة الله سید محمد رضا آل نجم العماء مجتهد اهل تشیع.

و ما علینا الا البلاغ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

انــدکی بـــا تـــو بگــفتم غـــم دل تـــرسیدم

که دل آزرده شوی ورنه سخن بسـیار است

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی خیر خلقه و نور عـرشه محمد و آله و صحبه اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین.

احقر محمد عمر ـ غفرالله له و لو الدیه و لاساتذه اجمعین

۵ ذیقعده ـ ۱۴۰۵ هـ.ق

«فهرست مطالب»

***